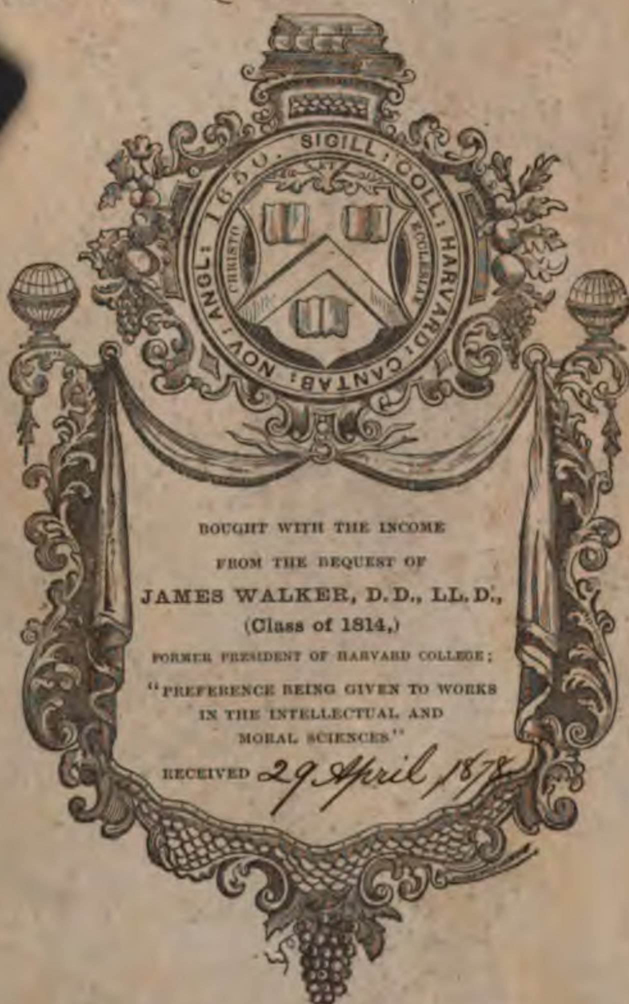
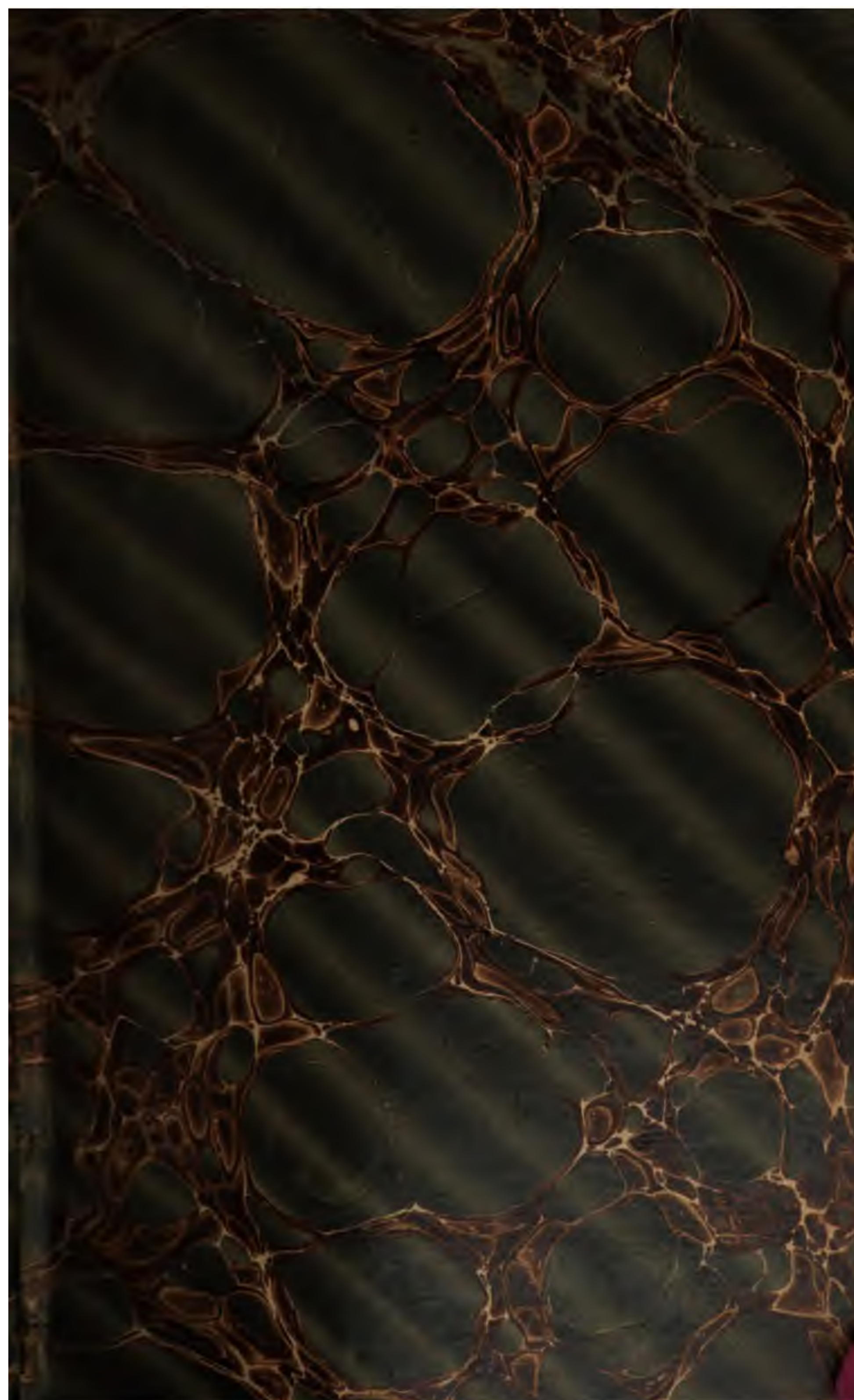



SIGILL : COLL : HARVARD : CANTAB : NOV : ANGL : 1650.
CHRISTO
ECCLESIAE
BOUGHT WITH THE INCOME
FROM THE BEQUEST OF
JAMES WALKER, D.D., LL.D.,
(Class of 1814,)
FORMER PRESIDENT OF HARVARD COLLEGE;
"PREFERENCE BEING GIVEN TO WORKS
IN THE INTELLECTUAL AND
MORAL SCIENCES."
RECEIVED 29 April, 1878



LES PHARISIENS

II

CALMANN LÉVY, ÉDITEUR

DU MÊME AUTEUR

LES DÉICIDES

EXAMEN DE LA VIE DE JÉSUS
ET DES DÉVELOPPEMENTS DE L'ÉGLISE CHRÉTIENNE
DANS LEUR RAPPORT AVEC LE JUDAISME

2e édition — Un volume in-8°

LA PONDÉRATION DES POUVOIRS

LA PROVINCE
LE SUFFRAGE UNIVERSEL — LE SOCIALISME

Un volume grand in-18 — 1874

IMPRIMERIE GÉNÉRALE DE CHATILLON-SUR-SEINE JEANNE ROBERT.

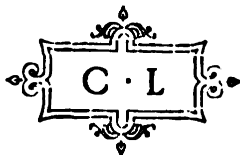
LES

PHARISIENS

PAR

J. COHEN

II



PARIS
CALMANN LÉVY, ÉDITEUR
ANCIENNE MAISON MICHEL LÉVY FRÈRES
RUE AUBER, 3, ET BOULEVARD DES ITALIENS, 15
A LA LIBRAIRIE NOUVELLE

1877

LES

PHARISIENS

LIVRE CINQUIÈME

NAISSANCE DU CHRISTIANISME

CHAPITRE PREMIER

LES ESSÉNIENS

I

Le prosélytisme juif, malgré les efforts considérables qu'il avait faits dans l'espoir de rattacher à la foi monothéiste la société païenne, rencontrait devant lui des difficultés insurmontables. Les esprits étaient partout tellement empreints des idées polythéistes, qu'il leur était presque impossible de passer, sans transition, de la vieille mythologie matérialiste au spiritualisme

unitaire; de son côté, le Judaïsme lui-même, malgré les réformes pharisiennes, n'avait pu se dégager suffisamment de son formalisme officiel; il effrayait encore, par la multitude de ses pratiques, ceux que la beauté de ses principes pouvait attirer.

L'entreprise hardie des docteurs de Judée et des philosophes d'Alexandrie risquait donc d'échouer, lorsque éclata, sur les rives du Jourdain, un de ces événements providentiels par lesquels une ère nouvelle s'inaugure dans l'évolution de l'humanité. Le Christianisme sortit, tout d'un coup, du mouvement encore indécis des sectes juives. Dès sa naissance, il se mit à l'œuvre et il parvint à convertir les peuples aux grandes vérités du Sinaï, au moyen d'une transaction habile qui, si elle a tenu compte des exigences de l'esprit païen, a fait cependant triompher l'idée juive dans le monde entier.

Ce fut un fougueux Essénien qui en fut l'initiateur et l'apôtre. Tout à coup une voix retentit dans le désert de Judée, disant : « Faites pénitence, car le » royaume des cieux est proche. Préparez dans le » désert la voie de l'Éternel. Redressez, dans la soli- » tude, les sentiers de notre Dieu [1]. » Celui qui faisait entendre ces paroles prophétiques se nommait Jean. Il portait un vêtement de poils de chameau ; une ceinture de peau serrait ses reins; sa nourriture ne se composait que de sauterelles et de miel sauvage. Il

1. Matthieu, ch. iii, 2 et suiv.

prêchait la rémission des péchés par le baptême dans les eaux du fleuve. « La hache, » s'écriait-il, « est déjà » mise aux racines de l'arbre. Tout arbre qui ne pro» duit pas de bon fruit, sera coupé et jeté au feu. » On accourait vers lui de tout le circuit du Jourdain, de Jérusalem et de toute la Judée. Les Pharisiens, les Sadducéens eux-mêmes venaient, en grand nombre, recevoir de ses mains le baptême de pénitence [1]. Jean, suivant la coutume essénienne, faisait plonger les fidèles, dès l'aube matinale, dans l'onde pure, et ils y faisaient confession de leurs fautes.

Les graves événements qui agitaient la Judée, les vices des princes et des grands, les scandales du Sacerdoce, l'oppression des Romains, la révolte des Zélateurs, tous les signes menaçants qui présageaient une crise prochaine et terrible, ne pouvaient manquer de faire surgir quelque tribun religieux qui, épouvanté des périls de la situation, y vît, comme les anciens prophètes, un effet de la colère divine et appelât le peuple au repentir, seul capable de désarmer la justice de l'Éternel.

Ce nouveau Nabi devait infailliblement sortir de l'Essénisme. Les Esséniens, par la pureté de leur vie, par l'exaltation de leur esprit, par la rigidité de leurs pratiques, étaient généralement considérés et vénérés comme de saints hommes en communication plus directe et plus habituelle avec la divinité. Josèphe, qui

1. Multos Pharisæorum et Sadducæorum... MATTHIEU, *ibid.* 7.

parle fort peu des sages de son siècle, trop occupé à suivre l'histoire des événements, cite cependant divers Esséniens, Onias, Juda, Ménahem, Simon, comme ayant eu le don de prophétie et de miracle [1]. Le peuple les entourait d'un respect superstitieux. Quand ils sortaient de la retraite où ils vivaient confinés en dehors du monde, la foule attachait une grande importance à leurs paroles et à leurs actions.

II

Au milieu des luttes de partis, des intrigues et des guerres qui avaient suivi le triomphe des Macchabées, les Nazirs Esséniens s'étaient tenus silencieusement à l'écart. Depuis que ces anciens Hassidim avaient abandonné aux Pharisiens, séparés d'eux, la scène publique, ils s'étaient retirés de la société. Leur communauté, comprenant, d'après Josèphe, quatre mille affiliés [2], était établie, à l'ouest de la mer Morte, dans une contrée déserte, près de la ville d'Engaddi [3], où des forêts de palmiers fournissaient leurs fruits à l'alimentation des frères. Les membres de cette pieuse

1. *Ant.*, liv. XIII, ch. XIX; XIV, ch. III; XV, ch. XIII; XVIII, ch. XV.
2. *Antiq.*, liv. XVIII, ch. II.
3. PLINE, *Hist. nat.* V, 17. — JOSÈPHE (*autobiographie*) les désigne aussi comme habitant un désert qui est probablement ce « désert de Judée » où nous venons de voir apparaître Jean le Baptiseur.

association fuyaient le contact corrupteur du mouvement social. Systématiquement étrangers aux choses de la politique, ils s'absorbaient dans la méditation, dans l'étude et dans la prière, évitant les moindres souillures du corps et les moindres souillures de l'âme. Dans l'agitation des hommes et des choses, il n'avait plus été question d'eux.

Leurs anciens compagnons du Hassidisme, les Pharisiens, devenus un parti militant, s'étaient de plus en plus éloignés de ces mystiques du désert, chez qui ils ne pouvaient trouver ni d'utiles conseils ni d'efficaces concours pour le succès de leurs plans de réforme religieuse et sociale.

Le Pharisaïsme était, en religion, ce qu'il était en politique, le parti des classes moyennes et des idées modérées. Autant il combattait la corruption et l'impiété des Sadducéens, autant il condamnait les exagérations ascétiques des Esséniens. Il considérait le dévôt outré, qu'il appelait ironiquement « le pieux imbécile » [1], comme aussi fatal à la société que l'athée. Quand, par hasard, un Pharisien discutait avec un Essénien, un « Baptiseur du matin », comme les livres traditionnels appellent les adeptes de l'Essénisme [2], il y avait toujours dans son argumentation une pointe de raillerie dédaigneuse attestant le peu de cas que

1. חסיד שוטה — *Hassid-Schotéh*. — Talmud, *Sotâ* 26. a.

2. טובלי שחרית — *Tobelé-Schahérith* — baigneurs ou baptiseurs du matin, hémérobaptistes. (Talmud, *Bérachoth*, 22. a. — *Tosifta Yadaïm* in fine.)

les docteurs pratiques faisaient des opinions émises par ces Hassidim spéculatifs [1].

Les Esséniens eux-mêmes avaient fort peu de goût pour les controverses et les débats irritants qui pouvaient troubler la sérénité de leur âme. Le naziréat absolu auquel ils se condamnaient, ne leur laissait que de très-rares occasions de contact avec le monde environnant. Ils vivaient entre eux, se regardant comme une association pontificale, se tenant toujours, avec un soin minutieux, dans un état de pureté lévitique, au physique ou au moral.

Ce scrupule avait été le principe fondamental de l'institution. Toutes les règles organiques, toute la conduite des membres de l'association en portaient la forte empreinte.

Comme nazirs à vie, les Esséniens observaient naturellement les pratiques de pureté et d'abstinence imposées par le Pentateuque au nazir temporaire [2]; mais, exagérant la parole de l'Écriture qui faisait d'Israël tout entier « un peuple de pontifes » [3], ils ne se croyaient dispensés d'aucune des obligations ri-

1. Voici un exemple. (*Yadaïm, ibid*). Un hémérobaptiste disait à un Pharisien : « Comment pouvez-vous prononcer le nom de Dieu le matin, sans vous être plongé dans l'eau ? — Et comment, répond le docteur, pouvez-vous le prononcer vous-même avec votre bouche, c'est-à-dire avec un organe de ce corps humain qui est le siége de toute impureté? »

2. NOMBRES, ch. VI.

3. EXODE, ch. XIX. 6.

goureuses auxquelles le législateur hébreu avait attaché, pour la famille d'Aaron, la sainteté sacerdotale [1]. De même que le grand prêtre, souillé par une cause quelconque, ne redevenait pur et ne pouvait s'approcher des choses saintes qu'après « avoir lavé sa chair dans l'eau » [2], de même ils avaient adopté l'usage du bain journalier comme moyen de purification aussi bien pour l'âme que pour le corps. Dès le matin, en se levant, ils se plongeaient dans une onde pure [3]. Ils étendaient à tous les actes de la vie ces soins d'extrême propreté, et portaient toujours à leurs flancs soit un tablier, soit une ceinture de peau, soit une espèce de serviette, qu'ils nommaient *kénaphaïm* et qui leur servait à s'essuyer dans leurs ablutions réitérées [4]. Les Sadducéens, qui se moquaient des minutieux détails de purification réclamés par les Pharisiens, et disaient plaisamment qu'ils finiraient par vouloir « nettoyer le globe du soleil », ne devaient pas tarir de railleries sur ces saints hémérobaptistes qui ne faisaient pas un pas sans leur serviette et pas un acte sans une ablution. Il est vrai que ces pieux ascètes se

1. Lévitique, ch. xxii.

2. *Ibid.*, xxii 6.

3. Josèphe, *Autobiographie* ch. i. — De là le nom populaire, que la tradition leur a conservé, de baigneurs ou baptiseurs du matin.

4. מקבלין לקנפים ואחר כך מקבלין לטהרות. — Talmud *Jérusal. Demaï* ii. 3. b. — *Béchoroth* 30 b. — Josèphe, *Guerre des Juifs*, liv. II, ch. xii.

bornaient à observer entre eux ces pratiques sévères et ne prétendaient pas les imposer aux autres.

Les vêtements de lin d'une entière blancheur qu'ils portaient durant leurs repas, après s'être lavés de nouveau dans de l'eau froide [1], répondaient à la même pensée. C'était un vêtement pontifical qui assimilait leurs agapes à celles des grands prêtres. Leur réfectoire était, à leurs yeux, comme un temple et leur table comme un autel [2]. Leur sobriété était admirable. Un petit pain et un mets quelconque formaient invariablement leur ordinaire. Plusieurs vivaient dans le désert, n'ayant d'autre nourriture que ce que la terre produit d'elle-même. C'est par un de ces derniers, nommé Banos, que Josèphe se fit initier à l'Essénisme [3].

Leur souci perpétuel de ne toucher à rien d'impur devait nécessairement les isoler de la société. Ils furent ainsi amenés à vivre entre eux dans une communauté fermée aux profanes. Les frères seuls y étaient admis. Il y avait plusieurs degrés d'initiation à franchir avant d'être reçu dans le sanctuaire. Les néophytes passaient un an entier hors de l'association, occupés à en étudier les principes et les règles. Au bout de ce temps de stage, ils prenaient part au baptême de l'eau froide et se baignaient comme les

1. Josèphe, *Guerre des Juifs*, liv. II, ch. xii.
2. *Ibid.*
3. Josèphe, *Autobiographie*.

autres frères ; mais il leur fallait subir encore une année d'épreuve, pendant laquelle on appréciait leurs mœurs et leur continence, avant de pouvoir s'asseoir à la table commune. Après cela, ils étaient définitivement affiliés et prêtaient un serment solennel qui d'ailleurs contenait des formules de la plus belle et de la plus haute morale [1].

La vie commune n'avait pu évidemment s'organiser que sous la condition absolue de la communauté des biens. L'Essénisme était en effet un communisme aussi radical que possible. Chaque adepte, en entrant dans l'ordre, se dépouillait de tout ce qu'il possédait au profit de l'association [2]. L'ensemble des revenus sociaux était administré par un intendant général qui les distribuait suivant les besoins. Du reste, les Esséniens se préoccupaient fort peu de ces questions matérielles. Quand ils allaient en voyage, ils ne portaient avec eux ni argent ni provisions, certains de rencontrer toujours quelque frère ou quelque hôte pieux qui fournît à leurs besoins [3].

Le mariage n'était pas seulement, à leur avis, comme le dit Josèphe, un lien qu'il convenait de ne pas contracter à cause de la perfidie des femmes, mais plutôt une cause d'impureté permanente dont il

1. Josèphe, *Guerre des Juifs*, liv. II, ch. xii.

2. On peut voir une allusion ironique des Pharisiens à ce système dans la maxime du traité Aboth : « Celui qui dit : « Le mien est à toi » et le tien est à moi », est un niais. » (*Aboth*, ch. v, § 14.)

3. Josèphe, liv. II, ch. xii.

fallait soigneusement s'affranchir. Une fraction de l'Essénisme admettait cependant l'union légitime des sexes, pour obéir à la loi de Dieu qui a prescrit au genre humain « de croître et de multiplier » ; mais ceux qui se mariaient, ne le faisaient qu'au bout de trois années pendant lesquelles ils avaient pu se rendre compte des mœurs de celle dont ils voulaient faire leur compagne. Quant à celle-ci, en épousant un Essénien, elle prenait l'engagement de se soumettre, comme lui, aux lois de la pureté la plus sévère.

III

C'étaient, d'ailleurs, des modèles de vertu, de probité, de désintéressement et de stoïcisme. « On peut », dit Josèphe, « ajouter plus de foi à leur simple parole » qu'aux serments de tous autres. » Ils proscrivaient en effet tout serment à l'égal d'un parjure. On se souvient qu'Hérode, lorsqu'il exigea du peuple un serment de fidélité, en exempta les Esséniens, pour ne pas blesser leurs scrupules de conscience [1].

Avec de telles idées sur les devoirs de la vie, ils ne pouvaient professer que la plus haute doctrine spiritualiste. L'immortalité de l'âme, sa responsabilité

1. Josèphe, *Antiq.*, liv. XV, ch. 3.

dans une autre vie, étaient naturellement leur dogme et leur espérance. Pour eux, la mort était une délivrance qui ouvrait les portes de l'Éternité; ils la voyaient arriver sans crainte; ils la bravaient héroïquement, ne reculant pas devant le martyre quand il fallait sacrifier la vie à leur devoir et à leur foi [1].

Le peuple, frappé de leur sainteté presque surhumaine, leur attribuait un pouvoir merveilleux. Dans les époques calamiteuses, c'est à eux qu'on recourait pour intercéder auprès de l'Éternel [2]. Que les Esséniens eussent la réputation de faire des miracles à une époque où tout le monde avait la prétention d'en faire, et lorsqu'il y avait partout des magiciens exploitant la crédulité publique, à Rome, en Asie, en Égypte aussi bien qu'en Judée, cela ne peut nullement surpendre; tous les hommes de Dieu en avaient fait, et la foule voyait volontiers dans les Hassidim Esséniens les successeurs des anciens prophètes, comme eux inspirés de l'esprit saint, *(Rouah-ha-Kodesch)*, « maîtres de l'œuvre », (*Ansché-Maasséh*). Ce qui est plus certain, c'est que les Esséniens étaient profondément versés dans les études médicales et connaissaient les vertus spéciales des plantes et des minéraux comme moyens curatifs [3]. Toutefois, en cet âge de superstition

1. Josèphe, *Guerre des Juifs*, loc. cit.

2. C'est ainsi, comme on l'a vu plus haut, que le peuple arracha l'Essénien Onias à ses pieuses contemplations, pour faire cesser, par ses prières, une longue sécheresse. (Talmud, *Taanith*. 19. a.)

3. Josèphe, livre II, ch. xii.

et d'ignorance, la plupart des maladies, celles surtout qui affectaient vivement le système nerveux, étaient généralement attribuées à l'influence malfaisante des démons. Aussi « les possédés » étaient fort nombreux en Palestine et dans les autres pays. L'homme qui guérissait ces affections étranges, passait, dès lors, pour avoir puissance sur les mauvais esprits. On le considérait comme conjurateur et exorciste plus encore que comme médecin. Or, les Esséniens possédaient, disait-on, des formules magiques remontant à Salomon, à qui, d'après la légende, Dieu lui-même aurait accordé le pouvoir de commander aux esprits des ténèbres. Josèphe rapporte très-gravement cette croyance populaire, ajoutant que Salomon avait composé un livre contenant des remèdes contre diverses maladies, et des formules au moyen desquelles on pouvait chasser les démons du corps des possédés [1]. Il déclare même avoir été témoin d'un fait prodigieux de cette espèce, qui eut lieu en présence de Vespasien et de ses officiers. Un Juif, nommé Éléazar, délivra plusieurs possédés en les touchant avec un anneau où était renfermée une racine recommandée par Salomon, et en prononçant des paroles mystérieuses indiquées dans le livre magique de ce roi. Non-seulement, à l'ordre de l'exorciste, les démons sortirent du corps de ces malheureux, mais encore il leur commanda de jeter par terre une cruche qui se trouvait tout au-

1. *Antiq.*, liv. VIII, ch. II.

près, afin de bien montrer qu'ils avaient abandonné les possédés ; ce qu'ils exécutèrent aussitôt [1].

Quand on songe aux baquets magnétiques de Mesmer, aux prodiges de Cagliostro, aux séances fantastiques du spiritisme moderne, on ne saurait être bien sévère pour la facilité avec laquelle le peuple, dans les temps anciens, et même des esprits d'élite, tels que Josèphe, ajoutant foi à ces expériences plus ou moins habiles, croyaient fermement à un pouvoir surnaturel. Le magnétisme paraît avoir joué un grand rôle dans les cures miraculeuses dont les Esséniens avaient le secret, ce qui prouve, suivant la judicieuse remarque de l'Ecclésiaste, œuvre de ce même Salomon, plus positif que ne l'a fait la légende, « qu'il n'y a rien de nouveau sous le soleil. »

Disons, en passant, à l'honneur des docteurs pharisiens, qu'ils ne se laissaient pas prendre, comme le vulgaire, à ces semblants de miracle. Ils prohibaient formellement, dans le traitement des maladies, ces moyens superstitieux et proclamaient que « ceux qui » les mettaient en œuvre ne méritaient pas d'avoir » part aux félicités de la vie future [2]. »

1. JOSÈPHE, *Antiq.*, livre VIII, ch. II. — Le Talmud parle aussi du livre médical attribué à Salomon. Il dit que le roi Hiskiah le retrouva et le cacha soigneusement. (*Pessachim*, 56. a.)

2. הלוחש על המכה אין לו חלק לעולם הבא. TALMUD. *Synhédrin*, 90. a.

IV

Une des grandes croyances de l'Essénisme était que « le royaume des cieux » (*Malchouth-ha-Schamaïm*) était proche, qu'il fallait en préparer l'avénement et que la Judée touchait à la crise terrible prédite par les prophètes comme devant précéder les temps messianiques. L'idée qu'ils se faisaient du Messie est résumée par Græetz [1], dans les termes suivants : « Il » devait mener une vie pure de tout péché, être en- » tièrement détaché du monde et de ses vanités, subir » de rudes épreuves, être rempli de l'esprit saint, avoir » puissance sur les démons, enfin, constituer ici-bas » une communauté de biens d'où Mammon, c'est-à-dire » l'amour de l'or, serait proscrit, et où le désintéres- » sement et l'humilité seraient la gloire de l'homme. »

Le temps était, d'ailleurs, aux idées messianiques. Les malheurs de la Judée et la corruption générale inspiraient aux esprits patriotiques et aux esprits religieux l'attente et le désir d'un libérateur qui rendît à Jérusalem sa grandeur passée et qui en fît, pour les premiers, la reine des nations, et pour les seconds, « la maison de prières de tous les peuples .»

Nous avons exposé, dans un autre ouvrage auquel

1. *Geschichte der Juden*, III. 219

le public sérieux a bien voulu témoigner quelque intérêt [1], l'état de l'opinion à cette époque. L'étude actuelle ne comporte pas les développements auxquels nous nous sommes alors livré. Nous devons y renvoyer ceux de nos lecteurs qui voudraient creuser plus profondément cette grande question historique. Il nous suffit de dire ici que la situation si précaire et si compromise de l'État juif, jointe au trouble des idées et à la décadence des mœurs publiques, donnait alors la plus vive impulsion à la pensée de voir surgir, tout à coup, le chef prédestiné, le Messie initiateur, le roi de justice et de vérité, promis par Moïse et par tous les prophètes hébreux.

C'est dans ces circonstances que l'Essénisme, sortant brusquement de sa retraite, poussa, par la voix de Jean le Baptiseur, le cri d'alarme et d'espérance, affirmant que le règne divin était près d'arriver et que l'heure était venue de faire pénitence pour hâter l'avénement de l'époque libératrice.

1. Les Déicides, *Examen de la Vie de Jésus et des développements de l'Eglise chrétienne dans leurs rapports avec le Judaisme.* Un vol. in 8°. Paris, Michel Lévy frères, éditeurs. — Voir surtout l'édition de 1864.

CHAPITRE DEUXIÈME

JÉSUS-CHRIST, L'ESSÉNISME ET LE PHARISAISME

I

La prédication de Jean, dont la parole ardente émut et passionna la Judée entière, commença vers l'an 29 de l'ère vulgaire. L'évangéliste Luc la précise en style monumental. Ce fut « l'an quinzième du règne de » Tibère César ; Pontius Pilatus étant procurateur de » Judée ; Hérode, tétrarche de Galilée ; Philippe, son » frère, tétrarche de l'Iturée et de la Trachonite, et » Lysinias, tétrarche de l'Abiline ; Anna et Caïphe » étant princes et grands prêtres [1]. »

Nous avons dit la sensation que produisit parmi le peuple cette voix inspirée qui « clamait dans le désert ». La foule accourut et de nombreux disciples se groupèrent autour du prophète du baptême [2].

Il y avait alors en Galilée, dans la petite ville de

1. Luc, ch. III. 1. — Ces détails précisent en même temps l'organisation de l'État juif. Les grands prêtres en étaient les chefs suprêmes avec le titre de Nassi. Des quatre tétrarchies, une, la Judée, était devenue province romaine ; l'autre, l'Abiline, était gouvernée par un tétrarche étranger, Lysinias.

2. Matthieu, IX, 14. — Jean, III, 25.

Nazareth, un charpentier du nom de Joseph, marié à une jeune et belle femme du nom de Marie. Ils avaient une nombreuse famille, des fils et des filles, et, parmi eux, un fils aîné, appelé Yeschoua, qui, sous le nom latinisé de Jésus, devait éterniser le souvenir de sa famille et transformer le monde. Il était né pendant le règne d'Hérode et avait déjà plus de trente ans quand Jean le Baptiseur entreprit sa mission sur les bords du Jourdain. Jésus, depuis sa naissance, que la légende devait entourer de toutes sortes de miracles, n'avait pas encore fait parler de lui. Cette première période de sa vie est restée dans l'ombre et ses historiographes ne nous disent rien ni de ses travaux, ni de ses actes, ni de ses idées pendant les trente années qui précédèrent son apparition sur la scène des événements.

L'appel énergique de Jean le secoua de son inertie et l'arracha à son obscurité. Il vint, comme tout le monde, pour recevoir le baptême de pénitence. Que se passa-t-il entre lui et l'apôtre essénien ? Les Évangiles ne nous rapportent, de leur entrevue, qu'un récit surnaturel où l'imagination joue un plus grand rôle que la réalité ; mais ce qui est remarquable, c'est qu'à la suite des rapports qui s'établirent entre eux, nous voyons Jésus baptiser, à son tour, à l'exemple de Jean, et faire assez de prosélytes pour rendre jaloux les disciples de ce dernier[1].

1. Post hæc, venit Jesus et discipuli ejus in terram Judæam, et illic

Ce fait, attesté par le disciple favori de Jésus, prouverait que, dans ses entretiens avec Jean le Baptiseur, le fils de Marie avait été entraîné vers la doctrine essénienne. Peut-être même s'était-il affilié à l'ordre. Ce qui est incontestable, c'est que, dès ce moment, son esprit fut fortement empreint d'Essénisme.

Il suffit de signaler rapidement ce qu'il y a de caractéristique dans les discours de Jésus, ou du moins dans les paroles plus ou moins authentiques que les Évangiles lui attribuent, pour reconnaître à quel point la doctrine des pieux ascètes a inspiré sa prédication.

II

Sa thèse principale est essentiellement essénienne. Il faut renoncer aux biens matériels de ce monde pour acquérir les biens spirituels du royaume des cieux. C'est aux pauvres, c'est aux petits que Dieu réserve ses trésors. « Heureux les pauvres, s'écrie-t-il,

demorabatur cum eis et *baptizabat*..... Non dum enim fuerat missus Joannes in carcerem. — Facta autem est quæstio ex discipulis Joannis cum Judæis de purificatione. Et venerunt ad Joannem et dixerunt ei : Rabbi qui erat tecum trans Jordanem, cui tu testimonium perhibuisti, ecce hic baptizat et omnes veniunt ad eum..... Audierunt Pharisæi quod Jesus plures discipulos facit et baptizat quam Joannes. (Jean iii, 22. — iv, 1.)

car le royaume des cieux leur appartient [1]. » Sa pensée, à cet égard, se complète éloquemment par la fameuse maxime : « En vérité, je vous le dis, il est plus » facile à un chameau de passer par le trou d'une » aiguille, qu'à un riche d'entrer dans le royaume » des cieux [2]. » — « On ne peut, ajoute-t-il ailleurs, ser- » vir deux maîtres, Dieu et Mammon [3]. » Il faut opter entre les choses de la terre et celles du ciel. Or, pour l'homme pieux, le choix ne peut faire doute. Il ne doit se préoccuper d'aucun de ces besoins de la vie terrestre qui sont l'unique souci de ceux pour qui tout consiste dans les jouissances d'ici-bas. Il n'a point à rechercher péniblement ni comment il se vêtira, ni comment il mangera. « Qu'il cherche le royaume de » Dieu et observe la justice ; tout le reste lui sera ac- » cordé comme par surcroît [4]. » Aussi, lorsque Jésus trace à ses disciples les devoirs de leur mission, il leur dit : « Ne portez avec vous ni or, ni argent, ni » besace, ni même deux tuniques pour changer de » vêtement. Dans chaque ville, dans chaque village, » dans chaque château, entrez et restez, jusqu'à votre » départ, chez celui qui est le plus digne de vous re-

1. Luc, ch. vi, 20. — Matthieu, en rapportant les mêmes paroles, dit : « Heureux les pauvres d'esprit ! » mais c'est évidemment une version moins exacte que celle de Luc, qui répond tout à fait à l'idée ébionite de la première doctrine.

2. Matthieu, ch. xix, 22.

3. *Ibid.* ch. vi, 24.

4. *Ibid.* 25 et suiv.

» cevoir, en disant : « Paix à cette maison ! » — Si
» l'on vous y fait mauvais accueil, sortez en secouant
» la poussière de vos pieds, et, je vous le dis en vérité,
» au jour du jugement, ce lieu sera plus sévèrement
» traité que Sodome et Gomorrhe [1] ? »

Ce qu'on a lu plus haut des doctrines esséniennes retrouve ici la plus complète application. Comme l'Essénisme, l'Évangile est une glorification de la pauvreté. Les *Ebionim* (les indigents) sont les vrais héritiers de la promesse divine dont les puissants et les riches se sont rendus indignes. Aussi, après la mort du maître, la première communauté chrétienne fut-elle profondément ébionite ; le nom lui-même lui en est resté.

Le principe essénien du renoncement aux biens de ce monde par suite de l'horreur que Mammon, personnification de la richesse, doit inspirer à toute âme pieuse, ne cessa pas, également, d'être prêché par Jésus. Tout le monde connaît l'épisode de ce jeune homme opulent qui vint à lui sur les bords du Jourdain et lui demanda ce qu'il devait faire pour avoir la vie éternelle. « Observe les préceptes du Décalogue et » de l'Écriture, » lui dit Jésus ; « mais, si tu veux être » parfait et t'acquérir un trésor dans le ciel, vends » tout ce que tu possèdes et donne-le aux pauvres ! » Puis viens et suis moi. » Or, le jeune homme, ayant beaucoup de biens, hésita et s'en fut tout affligé. Et

1. MATTHIEU, ch. x, 9, et suiv.

Jésus ajouta : « Celui qui laissera sa maison et son » champ pour l'amour de mon nom, en obtiendra au » centuple dans la vie éternelle, et ainsi les premiers » seront les derniers et les derniers seront les pre- » miers. [1] »

De là à la communauté de biens, principe fondamental de l'Essénisme, la distance était courte. Jésus et ses disciples firent mieux que de professer cette maxime sociale ; ils la mirent en pratique. Pendant la vie du maître tout était en commun parmi les Douze. C'est Judas, l'homme de Kérioth (*Isch-Kérioth*), qui tenait la caisse de l'association et occupait les fonctions d'économe usitées dans les maisons esséniennes [2]. Naturellement avare et intéressé, il adressait souvent des observations critiques sur des dépenses qu'il jugeait superflues [3]. Après la mort de Jésus, les apôtres et les affiliés formèrent aussi une communauté essénienne dans le sens le plus absolu du mot. Tout ce qu'ils possédaient était mis et administré en commun [4]. Ceux qui entraient dans l'association vendaient leurs propriétés et en versaient le montant dans la caisse commune. Toute violation de cette loi sociale était sévèrement punie. On sait

1. MATTHIEU, ch. XIX, 16 et suiv.
2. JEAN, ch. XII, 6, — XIII, 29.
3. *Ibid.*, ch. XII. 4.
4. Omnes qui credebant erant pariter et habebant omnia communia. Possessiones et substantias vendebant et dividebant illa omnibus. (APÔTRES, ch. II, 44 et 45.)

qu'Hananiah et sa femme Saphyrah, deux nouveaux adeptes, furent frappés de mort pour avoir dissimulé et retenu une partie de leur avoir [1].

Le chef de la communauté judéo-chrétienne de Jérusalem, Jacques, le frère même de Jésus, est représenté par ses biographes comme un nazir essénien de la plus remarquable austérité, laissant croître ses cheveux, ne mangeant pas de viande, toujours vêtu, comme un pontife, d'un vêtement de lin et portant sur son front le *pétalon*, plaque d'or, insigne du caractère sacerdotal [2].

Dans toute cette organisation, nous sommes manifestement en plein Essénisme, comme nous y étions en ce qui concerne la purification des péchés par le baptême. Nous n'y sommes pas moins en ce qui a trait à la guérison des malades et des possédés. Le pouvoir de Jésus sur les démons, l'art prodigieux, naturel ou surnaturel, avec lequel on disait qu'il rendait le mouvement aux paralytiques, la pureté aux lépreux, l'ouïe aux sourds, la vue aux aveugles, la vie à ceux qu'on croyait morts, tous ces faits merveilleux que grossissait la voix publique et qui faisaient affluer vers lui tant de malheureux et d'infirmes, appartiennent à la tradition essénienne, où nous avons vu qu'ils étaient aussi nombreux qu'éclatants.

1. Apôtres, ch. v.

2. Eusèbe, *Hist. Ecclés. ex Hégésippe*, II, 23. — Cette attitude de Jacques rend vraisemblable la pensée que Jésus et les siens s'étaient réellement affiliés à l'Essénisme.

La recommandation que fait Jésus à ses disciples de ne jamais jurer ni par le ciel, qui est l'escabeau de l'Éternel, ni par Jérusalem, qui est la ville sainte, mais de dire simplement : « Cela est; cela n'est pas [1] ; » l'exhortation qu'il leur adresse de se retirer, pour prier, dans une cellule solitaire où l'âme puisse s'élever vers Dieu sans témoin et sans distraction, au lieu d'imiter les dévôts hypocrites qui vont dans les temples pour y être vus des hommes [2], sont des règles esséniennes par excellence. Enfin, sans proscrire absolument le mariage, comme les Esséniens les plus rigides, il s'y montrait cependant peu sympathique, et, dans une occasion significative, il donna à entendre que « la condition de l'homme à » l'égard de la femme est telle, qu'en vérité, il vaudrait » mieux pour lui ne pas se marier [3]. » Du moins telle est la conclusion que ses disciples eux-mêmes tirèrent de ses paroles.

Jésus et ceux qui s'étaient rangés autour de lui, continuant et développant la mission de Jean le Baptiseur, étaient donc indubitablement des Esséniens qui arrachèrent l'Essénisme à sa retraite obscure pour le mêler au mouvement de la société contemporaine, en en faisant le principe de la régénération morale et

1. MATTHIEU, ch. V, 34 et suiv.

2. Intra in cubiculo tuo et, clauso ostio, ora patrem tuum in abscondito. (MATTHIEU, ch. VI, 5 et 1.)

3. MATTHIEU, ch, XIX, 10.

religieuse, la base de la doctrine la plus admirable et de l'apostolat le plus élevé.

Au reste, il est, dans les Évangiles, un signe symptomatique qui suffirait, à lui seul, pour prouver l'intimité des rapports qui unissaient les Esséniens au grand docteur de Galilée. Il y apparaît sans cesse en discussion avec les Sadducéens, les Pharisiens et les Scribes; mais jamais un mot ne sort de ses lèvres contre l'Essénisme; jamais un Essénien ne vient soit l'interroger, soit le contredire. A quel titre, en effet, eût-il trouvé un adversaire dans cette secte pieuse dont il exprimait la pensée, dont il affirmait si brillamment les convictions et dont il popularisait les pratiques?

III

L'Essénisme, cependant, était une doctrine trop idéale, trop abstraite, pour s'emparer fortement de l'esprit des masses. Elles étaient, d'ailleurs, trop fermement attachées au Pharisaïsme, dont les idées libérales concordaient si bien avec tous leurs sentiments. C'est en vain qu'on eût tenté d'altérer leur affection et leur dévouement pour ces docteurs de la loi qui, depuis des siècles, étaient les inspirateurs et les défenseurs du peuple. Jésus ne l'essaya même pas. Il tonna contre la corruption des mœurs; il poursuivit de ses

courageuses censures les vices de son temps, l'hypocrisie des comédiens de religion, l'avarice des riches, l'injustice des puissants; il se fit le champion des faibles et des opprimés; il apporta à tous les cœurs souffrants la parole d'amour et de consolation; mais, s'il blâmait les actes des chefs spirituels du Judaïsme, il approuvait hautement leurs doctrines et les recommandait au respect de tous. « Les Scribes » et les Pharisiens, » disait-il à la foule et à ses disciples, « siégent sur la chaire de Moïse. Tout ce qu'ils » vous disent, il faut le faire et l'observer..., mais ils » agissent autrement qu'ils n'enseignent[1]. »

Cette pensée fondamentale, toute la vie de Jésus la confirme. Il ne se pose point en réformateur qui vient modifier le Judaïsme, mais en moraliste qui vient l'épurer en remettant en honneur les beaux principes spiritualistes des prophètes d'Israël. Il prêche la charité, l'amour de Dieu et du prochain, la vertu dans sa plus haute acception, l'humilité, la douceur, la patience. Comme Isaïe, Osée, le Psalmiste, les hommes du grand Synode et tous les pères du Pharisaïsme, ce n'est pas dans les sacrifices sanglants, mais dans l'élan du cœur; ce n'est pas dans les pratiques extérieures, mais dans l'adoration, la piété, la contrition et le repentir, qu'il fait consister le vrai culte dû à l'Éternel. Il vient, en un mot, ramener le peuple dans la voie qui conduit à Dieu, en lui rappelant les vérités

1. MATTHIEU, ch, XXIII, 2.

sublimes des livres saints. Il ne veut pas changer la loi ni l'abolir; il veut, au contraire, l'accomplir sans réserve. « Le ciel et la terre passeront, » dit-il, « avant » qu'un seul iota de la loi divine soit supprimé [1]. » Tout son enseignement proclame, en effet, le devoir impérieux d'obéir à la loi, si l'on veut atteindre la perfection en ce monde et la récompense dans le royaume des cieux.

J'ai longuement établi, dans mon livre des DÉICIDES, la similitude complète de la doctrine de Jésus avec la doctrine traditionnelle du Judaïsme. Les principes, les idées, les expressions même, tout est identique [2]. Ce qui donne toutefois à la prédication de Jésus un caractère à la fois plus élevé et plus solennel, c'est qu'elle est le résumé complet et magnifique de tout ce que l'inspiration et la sagesse des temps et des hommes qui l'ont précédé, avaient produit. C'est la synthèse admirable où se concentrent et s'illuminent toutes les vérités morales qu'Israël avait déjà reçues par la révélation ou par la tradition. Comme il le dit éloquemment, il ne vient ni les combattre ni les détruire; il les raffermit et les complète en les exposant sous leur forme la plus pure et la plus saisissante.

C'est pour cela qu'on le voit déclarer en termes si formels qu'il faut écouter les docteurs pharisiens parce qu'ils parlent « du haut de la chaire de Moïse »,

1. MATTHIEU, ch. V, 17-19.

2. Voir DÉICIDES, 1re partie, liv. X et XI, p. 155 à 202.

c'est-à-dire parce qu'ils conservent l'enseignement des principes divins transmis par Moïse au peuple élu.

Jésus était un esprit trop supérieur pour ne pas apprécier ce que le spiritualisme avait gagné à l'œuvre séculaire du Pharisaïsme. Il voyait clairement que les chefs de ce grand parti religieux, Hillel surtout, qui fut presque son contemporain, avaient eu, comme lui, pour but constant de défendre la loi morale contre la corruption des mœurs, de substituer le culte d'amour à celui des holocaustes, de mettre enfin en pratique cette admirable maxime du Pentateuque dont l'Évangile fait la loi de la perfection humaine [1] : « Aime Dieu de tout ton cœur et ton prochain comme » toi-même [2]. »

Il n'existait donc pas de dissentiment de principes entre les maîtres du Pharisaïsme et le docteur galiléen. La discussion entre eux ne pouvait porter que sur des questions de conduite et sur l'interprétation plus ou moins délicate de certaines dispositions légales. C'est bien là, en réalité, l'idée que le récit évangélique nous donne de leurs rapports.

IV

Les docteurs de la loi viennent quelquefois le con-

1. MATTHIEU ch. XXII, 34 et suiv.
2. LÉVITIQUE ch. XIX, 18. — DEUTÉRONOME ch. VI, 51.

sulter sur des points douteux de casuistique. Dans quel cas, par exemple, est-il permis de divorcer [1]? Quel est le principe le plus essentiel de la loi [2]? Souvent, comme dans ce dernier cas, ils se proclament hautement d'accord avec lui. A la réponse admirable que fait Jésus à cette question, nous voyons en effet son interlocuteur pharisien ajouter : « Tu as parlé en » vérité. Aimer son prochain comme soi-même est » beaucoup mieux qu'offrir des holocaustes et des » sacrifices [3]. » Une autre fois, des Pharisiens discutent avec lui par quelles vertus on peut acquérir la vie éternelle et qui il faut regarder comme son prochain dans le sens de la loi; et, dans ce cas également, l'accord entre Jésus et ceux qui lui parlent est constaté par l'Évangile [4]. Puis ce sont des Sadducéens captieux qui provoquent son opinion au sujet de la résurrection des morts [5], ou bien des disciples de Schammaï qui, liés aux Zélateurs, veulent savoir de lui s'il faut ou non payer aux Romains ce cens odieux cause de la révolte de Judas le Gaulonite [6]. A quoi il répond par cette sage maxime de droit public, à laquelle l'Église chrétienne a si peu conformé, plus tard, sa conduite: « Rendez à César ce qui est à César et à Dieu ce qui est

1. Matthieu, ch. xix, 1-12. — Marc, ch. xv. 2 et suiv.
2. Matthieu, ch. xxii, 34 et suiv.
3. Matthieu, ch. xxii, 35 et suiv. — Marc. xii, 32 et 33.
4. Luc, ch. x, 25 et suiv.
5. Matthieu, ch. xxii, 23 et suiv.
6. *Ibid.*, 15 et suiv.

» à Dieu ! » Ailleurs, on voit un docteur pharisien lui demander ce qu'il entend par le royaume des cieux et comment doit se manifester l'avénement du règne divin [1].

Ces questions doctrinales sont généralement posées sans passion et résolues de même. Quand la discussion est finie, les interlocuteurs se quittent pacifiquement. Jésus était évidemment considéré de tous comme un docteur instruit à l'opinion duquel il convenait d'attacher une valeur réelle. Les controverses théologiques et légales étaient trop de l'essence du Pharisaïsme pour que les disciples d'Hillel et de Schammaï pussent ni s'étonner ni s'émouvoir des solutions, d'ailleurs si remarquables, du jeune et charmant docteur de Nazareth.

Entre eux et lui, nous le répétons, l'opposition n'existait que sur des questions de conduite. Jésus, tout en approuvant, en principe, l'enseignement pharisien, flétrissait, en même temps, avec une grande énergie, les hypocrites qui dénaturaient la pensée des maîtres et se faisaient d'une dévotion apparente, exagérée et ridicule, un moyen d'influence et de considération auprès du peuple. La vigoureuse apostrophe où il signale au mépris public les comédiens de religion, est trop connue pour avoir besoin d'être reproduite. Tout le monde se rappelle ce cri éloquent : « Malheur à » vous, Scribes et Pharisiens hypocrites [2] ! » Mais les

1. Luc, ch. xvii, 20 et suiv.
2. Matthieu, ch. xxiii.

vrais sages du Pharisaïsme n'avaient pas attendu cette juste flagellation de l'hypocrisie religieuse, pour condamner hautement les faux pharisiens, « les pharisiens teints », suivant la spirituelle expression d'Alexandre Yanaï, qui couvraient les plus mauvaises passions du masque de la piété [1]. Comme Jésus, les docteurs éminents s'éloignaient de ces hommes à double face, qui cherchaient à capter la confiance publique en s'affublant mensongèrement du manteau pharisien, et qui ne pouvaient que compromettre la cause dont ils affectaient d'être les plus ardents défenseurs. Ils dénonçaient publiquement ces simagrées de dévotion comme un acte coupable digne de la colère divine [2].

1. Nous avons cité dans les DÉICIDES (page 175), et nous devons reproduire ici, le passage original du livre traditionnel du Pharisaïsme, où les faux dévots sont peints en termes aussi vifs que pittoresques. « Il y a sept sortes de Pharisiens : 1° Les *forts d'épaules* ; ils écrivent » leurs actions sur leur dos pour se faire honorer des hommes ; 2° les » *broncheurs*, qui vont par les rues traînant, pour se faire remarquer, » les pieds contre terre et les heurtant sur les cailloux ; 3° les *cogne-* » *têtes* qui ferment les yeux pour ne pas voir les femmes et se co- » gnent le front contre les murs ; 4° les *humbles renforcés*, qui » marchent pliés en deux ; 5° les *Pharisiens de calcul*, qui n'obser- » vent la loi que pour les récompenses qu'elle promet ; 6° les *Phari-* » *siens de la peur*, qui ne font le bien que dans la crainte du châti- » ment ; 7° les *Pharisiens du devoir* ou les *Pharisiens d'amour*. » Ceux-ci seuls sont les bons ; parmi les autres, il n'en est pas un qui » soit digne d'estime. » (TALMUD, *Sotà* 22, b.)

2. « Le tribunal suprême, » dit un autre passage caractéristique, « saura punir les hypocrites qui s'enveloppent du voile sacré (*taleth*) » pour se poser en vrais Pharisiens, et qui ne le sont pas. » (TALMUD, *ibid.*)

Du reste, si Jésus critiquait à bon droit l'attitude de certaines gens qui faisaient profession de Pharisaïsme, les Pharisiens, de leur côté, lui adressaient des observations qui ne manquaient pas de fondement.

Ainsi, bien qu'ils admissent, en général, la violation du sabbath, en cas de nécessité urgente [1], ils s'étonnaient de voir Jésus et ses disciples se montrer, à cet égard, d'une indifférence qui paraissait systématique [2]. Ainsi encore, ils avaient peine à comprendre comment un maître aussi initié que Jésus aux pratiques de l'Essénisme, négligeât, généralement, les soins de pureté traditionnelle, l'ablution des mains avant le repas, la purification des vases servant à l'alimentation, le choix des mets permis ou défendus [3]. Ses réponses à ces observations ne sauraient être trop admirées. « Ce qui entre dans le corps, » disait-il, « ne » souille pas l'âme ; ce qui la souille, ce sont les vi- » ces et les passions. » — « La vraie pureté ne consiste » pas à se laver les mains avant de manger, mais » à préserver son esprit du mal [4]. » En disant cela, il restait sans doute très-supérieur à ceux qui discutaient avec lui. Leur divergence venait de ce

1. On a vu, dans l'histoire d'Hillel, que Schémaïa et Abtalion n'avaient pas hésité à soigner et à réchauffer leur jeune disciple le jour du sabbath. — Schammaï lui-même admettait la violation du sabbath pour la défense du pays.

2. Matthieu, ch. xii. — Marc, ch. ii, *passim*.

3. Matthieu, xv. 1-12. — Marc, vii. — Luc, xi, 37 et suiv.

4. *Ibid.*

que les Pharisiens, qui avaient, certainement, en morale abstraite, les mêmes sentiments que Jésus, pensaient cependant qu'il ne fallait pas négliger absolument, pour l'idéal de la vertu, les pratiques religieuses. C'était donc toujours, on le voit, entre eux et lui, une question de conduite plutôt que de principe. Au reste, les disciples de Jean le Baptiseur eux-mêmes se joignaient à ceux qui blâmaient Jésus de violer publiquement les pratiques légales, témoin le jour où ils vinrent le trouver, disant : « Nous, ainsi que les Pharisiens, » nous observons les jeûnes prescrits. Pourquoi tes » disciples ne le font-ils pas [1] ? »

Où les critiques des Pharisiens devenaient plus vives, c'était sur le cortége habituel de Jésus. Ils s'inquiétaient, au point de vue même de l'ordre public, de cette foule de gens de bas étage qui se groupait, chaque jour plus nombreuse et plus ardente, autour du prophète de Galilée. « Pourquoi, » disaient-ils à ses disciples, « votre maître se promène-t-il et demeure- » t-il ainsi sans cesse avec des publicains et des malfai- » teurs [2] ? » Évidemment, quand Jésus répondait à ces reproches : « Les gens bien portants n'ont pas » besoin de médecin, mais les malades ; je ne viens » pas appeler les justes, mais les pécheurs, » il exprimait une belle et généreuse pensée ; mais, dans ces temps de troubles populaires, on conviendra que les

1. MATHIEU, ch. IX, 14 et suiv.
2. *Ibid.*, 10 et suiv. — LUC, X, 2.

amis de la paix intérieure avaient quelque sujet de s'alarmer.

Ce qui fut plus grave dans le désaccord des Pharisiens avec Jésus, ce fut sa prétention de remettre les péchés [1]. « Qui peut remettre les péchés si ce n'est » Dieu seul? » disaient les docteurs, voyant avec effroi, au point de vue du monothéisme pur, un homme s'arroger une prérogative religieuse qui, dans leur croyance, ne pouvait être qu'un attribut divin.

C'est d'ailleurs sur la question de divinité, et sur celle là seulement, lorsqu'elle se formula d'une manière décisive, que se fit la rupture profonde entre la nouvelle doctrine et le Pharisaïsme. Sur ce point, les inflexibles gardiens du dogme unitaire ne pouvaient pas transiger et, en effet, ils ne transigèrent pas [2].

1. Voir le double épisode du paralytique (MATTHIEU, IX, 1 et suiv.) et de la prostituée (LUC, VII, 18).

2. Nous avons mis cette situation respective hors de doute dans notre livre des DÉICIDES, liv. VI, p. 185.

CHAPITRE TROISIÈME

LE MESSIANISME JUIF ET CHRÉTIEN
ATTITUDE DES PHARISIENS A L'ÉGARD DE JÉSUS
ET DES APOTRES.

I

S'il ne s'était agi que du messianisme, dégagé de la question délicate de divinité, il est probable que la prétention de Jésus au titre de messie aurait soulevé beaucoup moins d'opposition. L'Évangile, en tout ce qui concerne le libérateur attendu depuis tant de siècles, accepte, en effet, et cherche à confirmer, au profit de Jésus, toutes les croyances traditionnelles du Pharisaïsme ; de sorte que, sur ce point considérable, il n'existait pas non plus d'antagonisme de principes. Cet élément spécial des rapports entre le Christianisme et les Pharisiens est assez intéressant pour que nous nous y arrêtions en faisant connaître les idées de l'école pharisienne sur l'époque messianique.

L'idée messianique, qui date, d'après la Bible, du temps même des patriarches, avait subi plus d'une transformation à travers les événements et les doc-

trines. Lors de la vocation d'Abraham, elle apparaît comme devant réaliser, un jour, la réunion pacifique des races humaines, toutes bénies d'avance en la personne du père des Hébreux[1]. Dans le système, plus national qu'humanitaire, de Moïse, elle prend des proportions bien moins vastes. Ce n'est plus que le retour définitif d'Israël dans la terre sainte. Dispersé par le monde à cause de ses péchés, il reviendra au pays de ses ancêtres, « où il sera plus puissant, plus heureux » que par le passé et où Dieu circoncira son cœur et le » cœur de ses descendants, de façon qu'ils l'aiment » de toute leur âme et jouissent d'une vie nouvelle[2]. » Pour les prophètes, l'espérance de la restauration d'Israël se lie à la régénération de l'humanité tout entière. Le messianisme ne sera plus seulement le rétablissement du peuple de Dieu dans son antique patrie, mais encore, pour tous les hommes, une rénovation sociale et morale. Un cœur de chair remplacera leur cœur de pierre et, tous, animés d'un esprit nouveau, connaîtront l'Éternel comme par intuition, l'adoreront unanimement et se soumettront à sa loi. Ce sera le triomphe universel de la vérité sur l'erreur, de la paix sur la guerre, de l'amour sur la haine, du monothéisme sur l'idolâtrie[3]. Israël,

1. « Toutes les familles de la terre seront bénies en toi. » (Genèse, ch. xii, 3.)

2. Deutéronome, ch. xxx, 1-9.

3. Nous avons analysé plus haut les passages saillants des écrits prophétiques à ce sujet. — Voir livre Ier, ch. ii.

d'après cette doctrine, ne doit être remis en possession de son patrimoine, que pour devenir l'initiateur du genre humain, le pontife et le pasteur des peuples.

Ce vaste messianisme, civilisateur et moralisateur, qui était, dans la large conception des prophètes, bien plus l'avénement d'une ère nouvelle que l'avénement d'un homme, prit bientôt, sous l'influence des malheurs de la nation juive, un caractère plus personnel. Dans la captivité et dans les épreuves, Israël attendait naturellement et désirait bien moins une régénération palingénésique pour tous les peuples qu'un libérateur pour lui-même. En interrogeant ses livres sacrés, il y trouvait l'assurance « que le sceptre ne sor» tirait pas de Juda jusqu'à l'arrivée du Schilô [1], » et il s'en emparait pour croire qu'un héritier des rois de Juda, messie du Dieu de Jacob, rendrait au peuple élu sa grandeur et sa liberté. David, qui est resté dans les souvenirs populaires le type le plus parfait de la royauté juive, et qui est lui-même appelé souvent le messie précurseur, fut naturellement regardé comme la souche providentielle d'où devait sortir le messie rédempteur [2]. Désormais la légende messianique fut complète ; aussi tous les prophètes annoncent et célè-

1. Genèse, xlix, 10. — Le mot obscur *Schilô* est considéré par la tradition comme synonyme de Messie.

2. I Rois, ix, 5. — II Rois, xix, 34.

brent à l'envi « le bourgeon qui s'élance de Jessé [1], » « — la racine de Jessé servant de drapeau aux na» tions [2], » — « le rejeton pieux sortant du sein de » David et régnant par la justice [3], » — « les princes » et les rois assis sur le trône de David [4]. » — Bethléhem, berceau du fils d'Issaï, devient la ville prédestinée, la mère bienheureuse qui doit porter en son sein le sauveur d'Israël [5].

L'héritier de David accomplira d'ailleurs toutes les espérances morales qui se rattachent à l'époque libératrice. « L'esprit de Dieu reposera sur lui, esprit de » sagesse et de méditation, esprit de conseil et de » courage, esprit de connaissance et de crainte de » l'Éternél. Il jouira de la faculté de comprendre par la » crainte de Dieu. Il ne jugera pas d'après les ap» parences ni sur le témoignage des sens. Il jugera » les pauvres avec équité et gouvernera par la droi» ture les humbles de la terre; il châtiera avec le seul » blâme de sa bouche, et détruira l'impie avec le souf» fle de ses lèvres. La justice et la vérité seront la » ceinture de ses reins [6]. » — « Sa royauté sera une » royauté de paix et de sainteté [7]. » — « C'est lui qui

1. Isaie, xi, 1.
2. *Ibid.* 10.
3. Jérémie, xxiii, 5.
4. *Ibid.* xvii, 25.
5. Michée, v, 2.
6. Isaie, xi, 2-5.
7. Ezéchiel, xxxvii, 24.

» établira la paix et s'agrandira jusqu'aux extrémités » de la terre [1]. »

Puis, à mesure que les chances de rétablissement de la nationalité et de l'autonomie d'Israël diminuent; à mesure que se prolongent la captivité et l'oppression, le Messie espéré semble se dépouiller de plus en plus de ses conditions humaines. Les prophètes de l'exil le conçoivent moins comme un roi terrestre que comme un messager divin. Le fils de David, dans les visions de Daniel, au lieu de la couronne temporelle, a le front ceint d'une auréole céleste, et l'un des derniers organes de la prophétie, Zacharie, déclare que « la maison de David sera semblable à Dieu, à un ange » du Seigneur, conducteur des hommes [2]. »

Toutes ces croyances, fortifiées par les malheurs des temps, amplifiées par la superstition populaire, étaient profondément entrées dans les esprits. — Le nombre de prétendus messies qui se produisirent pendant le dernier siècle de la nationalité juive, atteste la facilité et l'enthousiasme avec lesquels le peuple accueillait tous ceux qui se présentaient à lui comme libérateurs.

Les Pharisiens partageaient, à cet égard, les croyances populaires. On a vu plus haut que la doctrine messianique avait été pour eux un moyen énergique de

1. Michée, v, 4 et 5.
2. Zacharie ch. xii, 18.

combattre le rétablissement de la royauté sous les princes hasmonéens et de donner une nouvelle impulsion au mouvement démocratique; c'est dire l'importance qu'ils devaient y attacher.

Comme les hommes du grand Synode, ils avaient fait de la venue du Messie, issu de la race de David, un article de foi qui était doublement inscrit dans le rituel de la Synagogue [1]. Suivant leur tradition constante, c'est à l'idée des prophètes plutôt qu'à celle du Pentateuque, qu'ils se rallièrent. Ils proclamèrent que le rétablissement du trône de David était étroitement lié au triomphe définitif du monothéisme dans le monde. Chaque jour, ils formulaient cette espérance devant la foule, qui répétait avec eux les prières solennelles consacrées à l'avénement des jours messianiques [2]. — Néanmoins, ils avaient, sur cette grande question dogmatique, leurs opinions particulières. Elles sont à la fois assez originales et assez élevées, pour être mises en lumière.

Les prophètes avaient annoncé que l'enfantement de l'ère messianique serait marqué par des phénomènes terribles. Les traditions pharisiennes appellent ces

1. Rituel, prières de *Schémonéh Ezréh* et d'*Alénou*.

2. « O Seigneur, fais germer le rejeton de David, ton serviteur, et ré» tablis en nos jours sa royauté. » (Rituel, prière de *Schémonéh Ezréh*.)
» Nous espérons que les idoles et l'idolâtrie disparaîtront de la terre
» et que l'univers reconnaîtra la royauté de l'Éternel. » (Prière d'*Alénou*.)

commotions de la nature et de la société « les douleurs du Messie [1], » épouvantables fléaux, chocs des éléments, catastrophes, guerres effroyables, sanglantes collisions des peuples.

Il devait y avoir un double avénement ou plutôt deux messies. Le premier, issu de la tribu de Joseph, était condamné à tomber sur le champ de bataille, n'ayant pu achever l'œuvre divine. Le second, descendant de David, devait être le messie définitif réalisant toutes les promesses prophétiques [2]. Le premier serait le messie souffrant; l'autre le messie triomphant.

Quand devait arriver l'époque de délivrance? Quel intervalle devait séparer ces deux messianismes? Inutile de dire que, dans les écoles pharisiennes, comme plus tard dans les controverses chrétiennes, les textes prophétiques furent creusés, commentés et torturés de la façon la plus bizarre et la plus laborieuse pour résoudre ce problème; mais les sages du Pharisaïsme coupèrent court à ces discussions stériles, en posant, pour en démontrer l'inanité, un principe d'une grande portée morale. « Que la peste soit, » disent-ils, « de ceux qui se livrent aux calculs mes-
» sianiques! Qu'arrive-t-il en effet? Il arrive que, si le
» Messie ne s'empresse pas de justifier ces supputa-

1. חבלי משיח (TALMUD, *Synhédrin*, 98).

2. Voir sur cette curieuse tradition, WEILL, *le Judaïsme, ses Dogmes et sa Mission*, 3e partie p. 436. — TALMUD, *Synhédrin*, 98 et 99.

» tions de fantaisie, on se met à désespérer de sa venue.
» Or, il n'est pas permis de renoncer à cet espoir, car
» il est écrit : « Quoiqu'il tarde, espère en lui. »
» (HABACUC, II, 3). Qu'on ne dise pas : « A quoi bon
» espérer si Dieu se refuse à l'accomplissement de nos
» rêves de délivrance? » — Dieu ne s'y refuse nullement ;
» il attend, lui aussi, le moment propice de nous
» prendre en grâce ! (ISAIE, I, 18.) — Mais alors, si Dieu
» attend, si nous attendons, qu'est-ce donc qui em-
» pêche le salut? — C'est l'inexorable justice, c'est-à-
» dire nos péchés [1]. »

Cette curieuse critique contre les messianistes impatients se termine, on le voit, par un grand principe moral. Ce qui s'oppose à l'avénement des jours de liberté, de pacification et de fraternité universelle, dont le Messie doit être l'initiateur, c'est la persévérance des hommes dans la voie du mal. Qu'ils retournent vers Dieu, qu'ils se repentent de leurs fautes ; c'est le meilleur, c'est le seul moyen de hâter l'apparition du jour du Seigneur, du jour grand et formidable, dont le prophète Élie sera le précurseur et qui « convertira » le cœur des pères envers les enfants et celui des » enfants envers les pères [2]. »

La pénitence, voilà la condition essentielle du salut d'Israël, et, par lui, du salut de l'humanité. « Si Israël » fait pénitence, il sera délivré ; sinon, non [3] ! »

1. TALMUD, *Synhédrin*, *ibid.*
2. MALACHIE, ch. IV, 5 et 6.
3. TALMUD, *Synhédrin*, 97.

Une parabole légendaire, vraiment remarquable, vient à l'appui de cette croyance.

« R. Yéhoschoua ben Lévy demanda un jour au pro- » phète Élie [1]: « Quand le Messie doit-il venir? » — « Demande-le-lui à lui-même, répond le Nabi. » — « Mais, où puis-je le trouver ? » — « Tu le trouveras » à la porte de la ville au milieu des pauvres et des » malades ». [2] — Yéhoschoua se rend au lieu indiqué » et y trouve celui qui doit être un jour le Messie. — « Quand viendra mon Seigneur? » lui dit-il. — « Au- » jourd'hui même, » répond ce dernier. — Plus tard, » Yéhoschoua, rencontrant de nouveau Élie, se plaint » amèrement. — « Le Messie m'a trompé en me » disant : « Je viendrai aujourd'hui ; » car il n'est pas » venu. » — « Non, réplique le prophète, il n'a pas » menti. Il a voulu dire : « Je viendrai aujourd'hui si » vous obéissez à la loi de Dieu. [3] »

Ce qui distingue surtout la croyance pharisienne relativement à l'avénement de l'époque messianique et du règne de Dieu, c'est la conviction qu'il apportera au monde entier la fin de tous les maux, le pardon aux pécheurs, la félicité sans nuages non-seulement

1. Le prophète Elie, ayant été enlevé au ciel vivant, d'après le récit biblique, la tradition populaire croyait qu'il apparaissait souvent dans le monde où il s'entretenait avec les sages d'Israël.

2. On remarquera que la légende fait ainsi du Messie, à l'exemple de Jésus, essentiellement l'ami des pauvres et le consolateur des malades.

3. Talmud, *Synhédrin*, 98. —

pour les justes de toutes les nations, mais pour les impies eux-mêmes. Ces espérances palingénésiques se trouvent exprimées, sous une forme saisissante, dans un de ces récits paraboliques qui sont l'argument familier des pères de la Synagogue comme des rédacteurs des Évangiles[1].

« Dix choses, » y est-il dit, « distingueront les temps » messianiques des nôtres. — La lumière du soleil sera » centuplée. — Des sources inépuisables couleront de » Jérusalem et seront des sources de santé et de force » pour tous les hommes. — Les plantes porteront des » fruits mille fois plus abondants. — Toutes les ruines » terrestres seront relevées. — Jérusalem sera recon- » struite. — La paix régnera parmi les animaux les plus » féroces. — L'harmonie sera rétablie entre Israël et tous » les peuples. — Il n'y aura plus de gémissements ni de » larmes. — La mort sera domptée. — La joie écla- » tera partout.

» Trois jours avant le grand rachat, le prophète » Élie apparaîtra sur les montagnes de la terre sainte. » Le premier jour, il s'écriera : « La paix arrive au » monde! la paix arrive au monde! » et les impies » eux-mêmes se réjouiront. — Le second jour, il » s'écriera : « La félicité arrive au monde! la félicité ar- » rive au monde! » et les impies eux-mêmes tressail- » liront d'allégresse. — Le troisième jour, il s'écriera :

1. Yalkut Yésaia, 41, a. *Anthologie talmudique* de Guiseppe Levi, Florence, 1859.

« Le salut arrive au monde ! le salut arrive au monde ! »
» et les impies eux-mêmes seront heureux. — Et Élie
» ajoutera : « O Sion, voici le règne de ton Dieu ! »

II

Il est incontestable que les auteurs des Évangiles se sont étudiés à recueillir, pour les appliquer au Christ, dont ils étaient les apôtres, toutes les croyances, toutes les traditions qui constituaient, de leur temps, l'enseignement pharisien au sujet du Messie. — C'est à Bethléhem qu'ils font naître le fils de Marie. C'est de la race de David qu'ils le font descendre, au moyen de généalogies plus ou moins concordantes et authentiques. Dans leur désir de ne contrarier aucune idée traditionnelle, ils vont jusqu'à prétendre et à faire déclarer par Jésus que Jean-Baptiste n'est autre qu'Élie le prophète lui-même [1]. Comme les Pharisiens, ils affirment que la pénitence est la condition essentielle du salut [2]. Comme la légende qu'on a lue plus haut et qui annonce deux messies successifs, l'Évangile prédit un second avénement qui sera le messianisme définitif et complétera la première manifestation du Christ sur la terre [3]. Les réponses attribuées à Jésus,

1. Et si vultis accipere, ipse est Elias qui venturus est. — MATTHIEU, ch. XI, 14.
2. *Ibid.* ch. XVIII, 3. — LUC, ch. XIII.
3. MATTHIEU, ch. XXIV, 29. — XXV, 33.

quand on lui demande comment se fera l'avénement du règne divin, ressemblent singulièrement à celles que Yéhoschoua aurait reçues du Messie, à qui Élie l'avait renvoyé : « Le règne de Dieu, » dit Jésus, « ne » viendra pas d'une manière sensible. On ne dira pas : « Il est ici, » ou : « Il est là, » car le règne de Dieu est en » vous-même[1] ! » C'est exactement la même pensée. Ce qui l'est également, c'est la réponse du prophète galiléen touchant l'heure où se produira l'apparition du fils de l'homme. Nul ne le peut savoir avec certitude ; il faut toujours l'attendre, sans préciser d'avance à quel moment ce fait providentiel se produira[2]. Néanmoins Jésus affirma, en même temps, que la génération contemporaine ne passerait pas sans que tout fût accomplit[3]. Or, sous ce rapport, il faut bien avouer que l'événement donna un singulier démenti à ses paroles.

Les termes apocalyptiques par lesquels l'Évangile décrit, à son tour, les phénomènes qui précéderont le règne divin, sont empruntés, comme les légendes traditionnelles du Pharisaïsme, à toutes les apocalypses populaires qui, depuis Daniel, avaient cours en Judée. « Il y aura alors d'épouvantables calamités, la guerre, » la peste, la famine, les tremblements de terre. Ce

1. Luc, ch. xvii, 20 et suiv.

2. De die autem illa et hora nemo scit, neque angeli cœlorum, nisi solus pater (Matthieu, xxiv, 36).

3. Non præteribit generatio hæc, donec omnia hæc fiant (*ibid.*, 34).

» sera le commencement des douleurs messianiques, » *initia dolorum* [1]. »

Cependant le messianisme de Jésus s'écartait des données de la tradition sur un point important. — Tandis que le Pharisaïsme, d'accord avec les idées des prophètes, ne cessait d'affirmer que l'époque messianique donnerait au monde une ère de paix et d'harmonie universelle, Jésus disait au contraire à ses disciples : « Ne croyez pas que je sois venu porter la paix à la terre; je n'y apporte pas la paix, mais le glaive [2]. » Et, tandis que la parabole pharisienne, décrivant le règne de Dieu, promettait aux pécheurs le pardon et le salut, l'apocalypse chrétienne les menaçait, au contraire, de la damnation éternelle [3].

Mais, sauf ces divergences, qui sont de dogmatisme abstrait plutôt que d'intérêt pratique, Jésus et ses disciples se sont très-nettement posés sur le terrain pharisien pour tout ce qui pouvait établir la vérité du messianisme chrétien ; ils ont accepté toutes les idées qui, à cet égard, avaient cours parmi le peuple et les ont appliquées scrupuleusement aux paroles, aux actes et à l'enseignement tout entier du Messie dont ils furent les apôtres.

1. MATTHIEU, XXIV et XXV. —On remarquera surtout cette expression caractéristique « les douleurs », qui reproduit le mot même de la légende pharisienne.

2. Nolite arbitrari quia pacem venerim mittere in terram; non veni pacem mittere sed gladium (MATTHIEU, ch. X, 34 et 35).

3. Ibunt in supplicium æternum, justi autem in vitam æternam (MATTHIEU, ch. XXVI, 46).

Ils ne parvinrent cependant à convaincre en Judée ni les masses ni les esprits d'élite. Nous avons exposé ailleurs les raisons très-sérieuses de l'incrédulité des Juifs [1]. Cependant, s'il ne s'était agi que de savoir si Jésus était ou non le Messie attendu, la lutte entre les apôtres du Christ et les pères de la Synagogue n'aurait pas eu, sans doute, le caractère de violente hostilité qu'elle prit bientôt. La croyance, plus ou moins justifiée, à un messie ne constituait pas, aux yeux des Pharisiens, une question de doctrine ou de dogme, de nature à créer un schisme radical. C'était un point de fait que chacun était libre d'envisager à sa manière sans qu'il en résultât une atteinte fondamentale aux principes du Judaïsme. On en a vu plus tard une preuve bien autrement décisive. Akiba, le plus grand nom du Pharisaïsme après celui d'Hillel, a affirmé, lui aussi, l'avénement du Messie dans la personne de Bar Kochebah. Il s'est dévoué pour sa cause; il a subi le martyre pour attester sa conviction. Il a fait plus; il a provoqué, pour faire triompher le prétendu héritier de David, une formidable insurrection qui a répandu des flots de sang. Les docteurs pharisiens l'ont blâmé et se sont hautement prononcés contre le pseudo-messie; néanmoins, Akiba est resté, à leurs yeux et dans l'histoire du Judaïsme, un des maîtres les plus respectés et les plus illustres de son

1. Voir notre ouvrage des Déicides, consacré tout entier à cette démonstration.

siècle. Il en eût été de même pour les disciples de Jésus.

Mais il s'agit, au bout de très-peu de temps, de la divinité de ce dernier et non plus de son messianisme. Alors, les gardiens de l'Unité de Dieu résistèrent énergiquement.

Toutefois le conflit ne s'engagea pas à l'origine. Ces prétentions à la majesté divine, peut-être même au titre de Messie, furent moins explicites, pendant la vie du prophète de Galilée, qu'on ne le croit généralement. L'Évangile lui-même témoigne qu'il se révéla plus exclusivement à ses apôtres qu'à la foule qui l'entourait. Mais, quelle qu'ait été son attitude, il est manifeste qu'il adopta, sur le caractère et les conditions du messianisme, toutes les idées traditionnelles, et qu'il ne s'éloigna pas plus de l'enseignement pharisien sur ce point capital que sur les autres.

L'analogie des deux doctrines est également complète sur le dogme essentiel du Pharisaïsme, la résurrection et le monde futur. En affirmant cette croyance, les docteurs du second temple avaient introduit dans le Judaïsme une innovation considérable dont il était difficile de trouver le germe dans la loi écrite et qui avait été leur arme la plus puissante contre le Sadducéisme. Jésus partagea hautement leur foi à cet égard et combattit, aussi vivement qu'ils l'avaient fait eux-mêmes, le scepticisme sadducéen [1]. L'es-

1. MATTHIEU, ch. XXII, 23 et suiv. — Les réponses que Jésus fait aux

pérance en la résurrection, pour l'affirmation et la démonstration de laquelle il semblerait presque, à bien apprécier le récit évangélique, que Jésus ait voulu mourir, certain de revivre le troisième jour, est devenu le dogme de l'Église chrétienne comme il était et est encore celui de la Synagogue pharisienne.

III

Le Christianisme naissant apparaît donc, dans la doctrine de son fondateur, comme un mélange d'Essénisme et de Pharisaïsme, plus près cependant de l'idéalisme ascétique du premier que de l'esprit pratique du second, mais ne se séparant cependant ni de l'un ni de l'autre et mettant son originalité à les combiner en une magnifique synthèse morale, sociale et religieuse, qui renfermait tout ce qu'ils avaient de plus pur, de plus généreux et de plus sublime.

Aussi, quand on examine impartialement le récit évangélique, on reconnaît qu'en réalité, Jésus eut avec les Pharisiens des rapports moins hostiles que ne le font supposer, au premier aspect, quelques incidents orageux et quelques paroles irritées.

Sadducéens qui niaient la résurrection, s'appuient sur les mêmes arguments qu'employaient les Pharisiens envers leurs adversaires. Nous le constaterons plus loin. (Voir la partie intitulée, LES DOCTRINES PHARISIENNES.)

N'oublions pas qu'il existait à cette époque deux Pharisaïsmes très-distincts, celui d'Hillel et de son école, tolérant, libéral, pacifique, enclin à l'indulgence et supportant, avec beaucoup de mansuétude et de patience, les contradictions de ses adversaires; et celui de Schammaï et de ses disciples, violent, fanatique, intolérant, partisan de la répression rigoureuse, n'admettant pas d'opposition. Il est possible que les Schammaïstes se soient plus ou moins ouvertement associés aux ennemis de Jésus; mais on peut affirmer que les Hillélistes ont tenu une conduite beaucoup plus modérée; l'Évangile lui-même en fournit la preuve en des occasions importantes.

N'oublions pas non plus que, par suite de la nouvelle organisation de l'État juif, les grands prêtres étaient redevenus les chefs du pouvoir. Le parti des docteurs avait, encore une fois, perdu beaucoup de son influence et de son autorité dans le gouvernement. Il n'avait plus ni l'initiative des poursuites en cas de délit, ni le pouvoir de les arrêter. L'administration était tout entière aux mains du Sacerdoce et du Sadducéisme, son éternel allié. Or, les véritables ennemis de Jésus étaient les Sadducéens, c'est-à-dire le parti des riches contre lesquels il tonnait avec tant d'énergie et le parti pontifical qu'il attaquait sans ménagement. Mais ses plus grands dangers venaient du parti Hérodien, mélange des deux autres, parti essentiellement politique qui s'effrayait de l'agitation que

la parole du fils de Marie provoquait parmi le peuple.

Hérode, le tétrarche de Galilée, dont le prophète de Nazareth et ses disciples étaient plus particulièrement justiciables, avait incarcéré Jean-Baptiste qui, à ce qu'il paraît, le censurait vivement pour avoir épousé la femme de son frère Philippe [1]. Il voulut de même faire saisir Jésus [2]. Or, ce furent les Pharisiens qui vinrent avertir ce dernier des mauvais desseins du tétrarche et lui fournirent les moyens de se sauver à temps [3]. Une telle démarche prouve que ce parti était loin d'être malveillant à l'égard de Jésus.

L'Évangile avoue d'ailleurs que les Pharisiens étaient divisés sur la conduite à tenir envers lui. Ce dissentiment est notamment signalé dans une circonstance caractéristique où éclate la divergence des écoles d'Hillel et de Schammaï. Il s'agissait de l'observation du Sabbath sur laquelle les Schammaïstes étaient très-rigoureux. « Certains Pharisiens, rapporte l'Évan-» gile, disaient : « Cet homme ne peut parler au nom de » Dieu car il transgresse le sabbath. » — Les autres » disaient au contraire : « Comment un homme pourrait-» il être pécheur et accomplir des actes aussi mer-» veilleux ? » — Aussi n'étaient-ils pas d'accord [4]. » Les paroles mises dans la bouche des premiers carac-

1. MATTHIEU, VIII, 15 et suiv.
2. LUC, XIII. 31.
3. LUC, *ibid.*
4. JEAN, ch. IX, 16.

térisent trop exactement la doctrine de Schammaï pour qu'on ne reconnaisse pas ici ses disciples. Quoi qu'il en soit, il est clair qu'il existait, dans le sein même du Pharisaïsme, deux courants opposés dont l'un était loin d'être défavorable à Jésus.

Celui-ci connaissait bien ces sentiments. Dans toutes ses pérégrinations, c'est presque toujours chez des Pharisiens qu'il va chercher et qu'il trouve la plus large hospitalité. A Naïm, nous le voyons entrer dans la maison d'un pharisien, Simon, et y passer la nuit [1]. C'est même là que se passe l'épisode de la prostituée à qui il remet ses péchés. Les assistants, il est vrai, s'en étonnent, mais rien n'altère cependant chez eux le respect des devoirs de l'hospitalité. Une autre fois, on voit un Pharisien l'inviter à venir manger à sa table. Là, encore, en ne faisant pas les ablutions usitées, il excite la surprise de son hôte et des convives qui lui adressent quelques observations ; mais tout se borne à une controverse courtoise. On ne l'approuve pas, mais personne ne le regarde, pour cela, comme un impie digne de châtiment [2]. Plus tard, c'est chez un chef pharisien, *quidam princeps Pharisæorum*, qu'il arrive, un jour de sabbath, pour y prendre sa nourriture, *manducare panem*. Il y guérit le paralytique et une discussion dogmatique s'élève entre lui et les

1. Luc, ch. vii, 36.
2. Luc, ch. xi, 37 et suiv.

docteurs de la loi présents au repas [1], pour savoir si l'on pouvait ou non soigner les malades pendant le jour consacré au repos ; mais rien n'irrite ce débat de casuistique religieuse.

L'impression qui résulte de ces divers faits, c'est que des relations habituelles et bienveillantes existaient entre Jésus et un grand nombre de Pharisiens d'ailleurs très-fidèles à leurs propres doctrines. Son intimité avec Nicodème, que l'Évangile signale comme un Pharisien d'une haute position [2], les conversations amicales qu'ils ont ensemble, la façon dont cet homme influent intervient en sa faveur et le protége lorsqu'on veut l'arrêter [3], prouvent que Jésus comptait, dans ce parti, des amis puissants et dévoués.

Ce qui se passa aux derniers jours de sa vie, n'est pas moins significatif. Ni la main ni l'inspiration des Pharisiens n'apparaissent dans les conseils tenus pour décider son arrestation, ni dans la trahison de Judas, l'homme de Kérioth, ni dans les douloureux incidents de son jugement, de sa passion et de sa mort. — Ceux qui se réunirent chez le grand prêtre Caïphe pour aviser aux moyens de le prendre et de le faire périr, étaient les principaux du sacerdoce et de

1. Luc, ch. xiv, 1 et suiv. — Le nombre des assistants, la présence des docteurs de la loi et du paralytique semblent indiquer que ce repas était une agape sabbatique et l'entrée de Jésus montrerait qu'on l'y recevait comme un affilié.

2. *Homo ex Pharisæis, princeps Judæorum.* (Jean, ch. iii, 1 et suiv.)

3. Jean, ch. vii, 44 et suiv.

l'aristocratie juive [1]. Ceux qui traitèrent avec Judas du prix auquel il devait livrer son maître, furent encore les chefs des prêtres, *principes sacerdotum* [2]. Les gens armés qui vinrent le saisir, étaient envoyés par ces hauts dignitaires [3]. C'est devant Caïphe qu'il fut amené; c'est chez le pontife que s'assembla le tribunal à qui la cause fut déférée; c'est Caïphe seul qui l'interrogea et, constatant, par son propre témoignage, sa prétention d'être fils de Dieu, provoqua contre lui une condamnation capitale [4].

Or, dans tous ces actes d'autorité, aucun texte ne signale, comme s'étant associé à ce lamentable procès, le président du Synhédrin, Simon Ier, fils d'Hillel, qui siégeait alors à la tête de la haute assemblée et à qui succéda, peu de temps après, Gamaliel l'Ancien, dont Saül, qui devint l'apôtre saint Paul, était le disciple. Si un personnage aussi important avait participé d'une manière quelconque au jugement et à la mort de Jésus, les Évangiles n'auraient pas manqué d'en faire mention. Il est donc certain que le parti sacerdotal eut seul l'initiative et qu'il doit avoir seul, devant l'histoire, la responsabilité de cette mesure violente qui, loin d'arrêter l'œuvre chrétienne, lui donna au contraire l'impulsion irrésistible que la persécution imprime tou-

1. MATTHIEU, ch. XXVI, 3 et 4.
2. MATTHIEU, *ibid.* 14 et suiv.
3. *Ibid.* 47.
4. *Ibid.* 57 et suiv.

jours à une doctrine politique ou religieuse. Caïphe usa, en cette circonstance, du pouvoir suprême dont il était investi; il s'arrogea, à tort ou à raison, la présidence du tribunal *ad hoc* qu'il convoqua chez lui pour juger Jésus, et dont les membres devaient être sans aucun doute, des Sadducéens comme lui, ou tout au moins des Schammaïstes [1].

Il est permis de croire que des juges pharisiens de l'école d'Hillel se seraient montrés beaucoup moins rigoureux. On trouve une preuve éclatante de la justesse de cette supposition dans un incident très-considérable qui suivit de près la mort de Jésus.

Ses disciples, malgré le supplice de leur maître, continuèrent son apostolat, prêchant au peuple le Christ ressuscité. Les prêtres, les fonctionnaires du temple et les Sadducéens, voulant comprimer cette propagande qui les alarmait, les firent saisir, et, le lendemain, réunis encore chez Caïphe, comme pour le procès de Jésus, avec tous ceux qui étaient de race sacerdotale, ils les mirent en jugement et voulurent les condamner [2]. Ce sont bien évidemment les mêmes hommes qui avaient prononcé sur Jésus; ils sont animés des mêmes ressentiments et des mêmes passions. Mais, cette fois, Gamaliel, le sage et pacifique héritier de la dignité et de la doctrine d'Hillel,

1. Grætz, *Geschichte der Juden*, t. III, p. 243.
2. Actes des Apôtres, ch. iv, 1 et suiv.

intervenant avec l'autorité de sa situation et l'autorité encore plus grande de son caractère universellement respecté [1], fit mettre les apôtres en liberté [2]. Son discours, à cette occasion, modèle de tolérance religieuse, méritera toujours d'être médité. — Rappelant tous les faux messies qui avaient surgi dans ces jours de troubles, spécialement un certain Theudas qui paraît avoir groupé autour de lui, peu de temps avant cette époque, une foule enthousiaste [3]; montrant ensuite toutes ces tentatives messianiques avortées et dissipées d'elles-mêmes (*dissipati et redacti ad nihilum*), il ajouta ces paroles de raison et de foi : « Si » cette œuvre ne vient que des hommes, elle périra ; » si elle vient de Dieu, vous ne pourrez la détruire. A » quoi bon dès lors de vaines rigueurs [4]? »

Ce n'est pas la seule occasion où les disciples de Jésus furent préservés par des Pharisiens. Leur plus fougueux apôtre, celui qui brisa les derniers liens qui les rattachaient à la loi traditionnelle, Paul, ne trouva pas moins de concours ni de dévouement dans ses anciens frères du Pharisaïsme. Mis, à son tour, en jugement, à l'époque où il vint à Jérusalem pour régler avec les autres apôtres, opposés

1. *Honorabilis universæ plebi* (*ibid*).
2. Actes, ch. v, 17 et suiv.
3. Actes, ch. v, 36.
4. *Ibid.* 38 et 39.

à ses vues, la question grave de la circoncision des gentils, livré par le centurion romain au tribunal que présidait le grand prêtre Ananias, il fit hautement appel aux Pharisiens dont la réunion se composait en partie. « Je suis Pharisien, s'écria-t-il, fils de » Pharisien[1] ! » A ces mots la division se mit entre les deux partis. Les Pharisiens prirent énergiquement l'apôtre sous leur protection disant : « Nous ne » voyons rien de fautif en cet homme. » *Nil mali invenimus in homine isto*[2]. Et cependant, il était alors traduit en justice pour avoir prêché hautement le Christ sauveur, dont il ne devait pas tarder à faire un Dieu. Grâce à l'appui des Pharisiens, il échappa à la condamnation qui le menaçait et fut envoyé à Rome[3].

Il y a trois conséquences intéressantes à tirer de ce fait. La première, c'est la preuve de la tolérance des Pharisiens pour les apôtres du Christianisme, en qui ils respectaient la liberté des opinions qui fut toujours le principe même de leur doctrine. La seconde, c'est que le parti pharisien ne considérait pas comme un crime de croire à la messianité de Jésus et ne jugeait pas qu'on dût pour cela condamner ses adeptes.

1. Sciens autem Paulus quia una pars erat Sadducæorum et Pharisæorum, exclamavit in concilio : « Viri fratres, ego Pharisæus sum et filius Pharisæorum. » (ACTES, ch. XXIII, 6.)

2. *Ibid.* 9.

3. *Ibid.* ch. XXIII et XXIV.

La troisième, c'est que Paul, l'apôtre le plus dévoué de la nouvelle secte religieuse, revendiquait publiquement, comme un titre d'honneur, son origine et ses convictions pharisiennes, ce qu'il n'eût certainement pas fait si les Pharisiens avaient été les auteurs ou les complices de la condamnation du Christ.

Ce n'est pas d'ailleurs la seule circonstance où l'évangélisateur des gentils affirma cette parenté de croyance avec ceux dont il avait été le disciple. Dans son épître aux Philippiens, écrite dans le silence de la méditation, il dit non moins fièrement : « Je suis Hébreu, fils d'Hébreu et Pharisien suivant la loi. » *Hebræus ex Hebræis, secundum legem Pharisæus*[1]. »

Quant aux Pharisiens, ils persistèrent dans leur attitude bienveillante. Quelques années plus tard, sous le règne d'Agrippa II, ils vinrent protester auprès du roi contre la condamnation de Jacques, frère de Jésus, chef de la communauté judéo-chrétienne de Jérusalem, que le grand prêtre Hanan, un sadducéen farouche, avait fait juger arbitrairement par une cour de justice, illégalement réunie en l'absence du procurateur romain. Jacques ayant été mis à mort, ils obtinrent la destitution du grand prêtre[2].

1. Épitre, *ad Philippenses*, ch. III, 5.

2. Josèphe, *Guerre des Juifs*, liv. II, ch. 8.

IV

Tous ces faits, attestés par les Évangiles, le seul document qui nous fasse connaître les rapports de Jésus et de ses disciples avec le parti des docteurs, prouvent évidemment que les premiers fondateurs du Christianisme eurent beaucoup moins à se plaindre du Pharisaïsme qu'on ne le croit généralement. Les adversaires implacables de la secte naissante furent les Sadducéens, les prêtres, les hommes du gouvernement, et peut-être un petit nombre de Schammaïstes ; mais la plus grande partie des Pharisiens, à coup sûr les disciples d'Hillel, tout en combattant les doctrines du fils de Marie, en soutenant contre lui ces discussions légales qui leur étaient familières et leur plaisaient, n'avaient certainement pas de haine pour sa personne ni pour celle de ses apôtres. Leurs actes, tels que l'Évangile même vient de nous les révéler, ne permettent pas de doute sur ce point. Peut-être même, l'hostilité qui existait ouvertement entre Jésus et le Sacerdoce, le Sadducéisme et le parti Hérodien, contribua-t-elle à rendre le docteur de Nazareth plutôt sympathique qu'antipathique aux docteurs pharisiens, car les ennemis qu'il combattait et qui le persécutaient à leur tour, étaient aussi les leurs.

L'antagonisme entre la Synagogue et le Christia-

nisme ne vint que plus tard, lorsque les prédications de Paul eurent consommé l'abolition de la loi, et quand le mysticisme de Jean eût fait un Dieu du maître des apôtres. Mais bien des années s'écoulèrent avant que l'on arrivât à ce point extrême. La légende chrétienne était alors à peine ébauchée. Elle se bornait, pour les Douze, à la messianité de Jésus et à sa résurrection. S'ils croyaient à sa divinité, ce qui est douteux, ils n'osaient pas afficher cette croyance inconciliable avec l'inflexibilité du monothéisme. Quand ils parlent, en effet, de Jésus, ils l'appellent simplement « un homme » qui, par l'inspiration de Dieu, a fait des miracles et a été ressuscité d'entre les morts [1]. Ce n'est que dans la seconde partie du premier siècle que les rédacteurs des Évangiles réunirent les souvenirs des disciples, déjà transformés et amplifiés par l'enthousiasme légendaire, et que Jean, le disciple bien-aimé, y mit le sceau en faisant de Jésus le Verbe divin, incarné dans un corps d'homme.

Jusque-là les apôtres vécurent absolument et fidèlement dans le sein du Judaïsme. Ils s'organisèrent en petite *Kéhilah*, ayant ses administrateurs et ses chefs, élus suivant les formes usitées dans toutes les confréries religieuses de leur temps [2]. Ils observaient toutes les pratiques du culte. « Chaque jour on les

1. Jesum Nazarenum, VIRUM approbatum a Deo, virtutibus, prodigiis et signis. (ACTES, ch. II, 22 et suiv.).

2. ACTES, ch. VI, 2, et suiv.

» voyait au temple, louant Dieu et se rendant agréables » au peuple [1]. » Ils profitaient de la fréquentation du lieu saint pour prêcher le Christ sauveur. La foule les écoutait et la liberté de la parole était telle en Judée que les magistrats eux-mêmes n'osaient point la leur interdire. Du reste ils se montraient observateurs fort scrupuleux de toutes les prescriptions traditionnelles. Pierre, entraîné par son ardeur de prosélytisme, ayant mangé des mets prohibés chez le centenier Cornelius qui désirait s'affilier à la secte chrétienne, en fut vivement réprimandé par ses collègues [2]; et lorsque Paul, pour hâter la conversion des gentils, déclarant que la foi suffisait sans les pratiques, dispensa les néophytes païens de la circoncision et des autres commandements formalistes de la loi, il s'éleva, entre lui et les apôtres de Judée, un conflit très-passionné qui ne fut apaisé qu'imparfaitement par un compromis où les principes du Judaïsme furent énergiquement maintenus [3].

Le Pharisaïsme n'avait donc pas trop de sujet dese défier, à l'origine, du but et de l'esprit de la nouvelle secte. Elle croyait à un Messie, à l'égard duquel la majorité du peuple restait fort incrédule, mais elle ne rompait avec aucune des traditions respectées. Elle

1. *Ibid.* ch. II, 48 et suiv.

2. ACTES, ch. X et XL.

3. ACTES, ch. XV, 20 et suiv. Voir sur ce conflit et le compromis qui le ermina, *Épître aux Galates, passim* — Conf. DÉICIDES, 2e partie, p. 237.

restait juive de cœur et d'action. Du reste, elle excita peut-être l'opinion beaucoup moins qu'on ne le pense. La vie et la mort de Jésus, comme les actes des premiers apôtres, si retentissants dans les Évangiles, n'ont laissé aucune trace sérieuse dans l'histoire contemporaine. Ni Josèphe, ni Philon, ni aucun des écrivains de ce temps ne s'en sont occupés. Il faut bien en conclure que la prédication, le jugement et le crucifiement de celui qui est devenu le Dieu du monde païen, ne produisirent pas alors beaucoup plus de sensation que tant d'autres événements analogues si fréquents dans cette époque agitée, fertile en prophètes, en devins, en magiciens et en messies.

V

Mais, ce qui ne comporte aucune incertitude, c'est l'attitude que prirent dans l'empire romain, ceux des apôtres qui furent les vrais fondateurs du Christianisme. Ils manifestèrent aussitôt une ardeur de prosélytisme encore plus grande et certainement plus efficace que celle dont étaient animés les Pharisiens. Profitant habilement de tous les efforts si opiniâtrement tentés par leurs prédécesseurs dans ce but, ils se jetèrent résolûment à la conquête de la société païenne, tenant d'une main la Bible, de l'autre l'Évangile, sachant faire

d'utiles concessions et bravant, avec un courage sans égal, les persécutions et les supplices.

Ils ont eu la gloire de triompher ; ils ont fait accepter par les nations « la bonne nouvelle » qu'ils leur ont portée. Grâce à eux, les dieux s'en sont allés et le Dieu unique, malgré l'altération ingénieuse que son unité a subie pour s'adapter aux mœurs encore matérialistes du paganisme, a été connu et adoré jusqu'aux extrémités de la terre.

La première partie de l'œuvre messianique, telle que l'avaient conçue les traditions pharisiennes et les disciples eux-mêmes de Jésus, également d'accord sur la croyance en un double avénement, a été ainsi accomplie. La seconde doit-elle l'être à son tour ? Problème profond dont l'avenir a le secret et devant lequel il faut s'incliner silencieusement, en se disant toutefois qu'il est impossible d'admettre que le mouvement progressif qui pousse les peuples, à travers les luttes et les victoires successives de la raison, de la justice et de la vérité, ne soit pas réglé par une loi providentielle ; que l'humanité ne s'arrête ni sur la route des faits ni sur celle des idées, et que la philosophie s'accorde avec la foi pour attendre une ère de paix, d'harmonie et de liberté universelle où les peuples réconciliés formeront comme une seule grande famille ayant une seule loi et un seul Dieu !



LIVRE SIXIÈME

LES DERNIERS JOURS DE JÉRUSALEM

CHAPITRE PREMIER

LE RÈGNE D'AGRIPPA LE GRAND

I

Les événements vont maintenant se précipiter vers la crise finale et le mouvement violent des faits ne laissera plus qu'une faible place au mouvement des idées. Néanmoins, avant que la tempête qui devait briser la Judée, n'éclatàt dans toute sa furie, il y eut un moment de calme, de ce calme suprême et étrange qui précède les grandes convulsions de la nature et de la société et endort les esprits superficiels dans une confiance trompeuse. Cette heure de tranquillité apparente, ce fut, pour la Judée, le règne d'Agrippa Ier que l'histoire a nommé Agrippa le Grand.

Si quelqu'un avait pu rendre la royauté populaire

parmi les Juifs, désormais si fanatiques de démocratie, c'eût été certainement ce prince. Pendant son court passage sur le trône, il montra des qualités de cœur et d'intelligence qui lui concilièrent l'affection de tous les partis, même celle des républicains exaltés. Des épreuves personnelles lui avaient appris la bienveillance à l'école du malheur. Il apportait au pouvoir cette expérience des jours douloureux qui rend ceux qui l'ont acquise indulgents pour toutes les fautes et compatissants pour toutes les misères.

La vie d'Agrippa est tout un roman. S'il eût vécu de notre temps, on pourrait dire que sa jeunesse avait été celle d'un fils de famille, menant la vie à grandes guides, jetant l'argent par les fenêtres, ayant des habitudes et des expédients de « bohème » de haute volée. Petit-fils d'Hérode le Grand et fils d'Aristobule, on se souvient qu'après la mort de son père et le règne éphémère d'Archelaüs, Auguste le considérant comme trop jeune pour porter la couronne, le retint à Rome et réduisit la Judée en province romaine. En attendant que la munificence des Césars voulût bien le faire monter sur le trône paternel, Agrippa resta donc dans la capitale de l'empire, où il reçut d'ailleurs une éducation brillante. Il était intime avec Drusus, fils de Tibère, dont il partageait les plaisirs. Bérénice, sa mère, lui laissa, en mourant, une grande fortune qu'il dépensa royalement. Il se fit, dans la société romaine, une réputation inouïe de luxe et de générosité, don-

nant des fêtes splendides et dépensant des sommes folles sans compter. Son patrimoine fut bientôt à sec. Couvert de dettes, il retourna en Orient dans une situation plus que gênée. Hérode, tétrarche de Galilée et sa femme Hérodiade, accueillirent favorablement leur neveu prodigue, lui vinrent en aide et lui donnèrent la haute magistrature de Tibériade, afin qu'il pût vivre honorablement; mais les revenus de sa charge étaient trop modestes pour l'étendue de ses besoins. Ses exigences réitérées le mirent mal avec Hérode. Il se démit de ses fonctions et alla auprès de Flaccus, gouverneur de Syrie qui avait été, à Rome, un de ses amis et probablement un de ses compagnons de plaisirs. On le voit alors trafiquer de son crédit auprès du gouverneur romain, en faveur des habitants de Damas par qui il se fait remettre une grosse somme pour appuyer leurs prétentions. Cela le brouille avec Flaccus. Il se retire à Ptolémaïde et y trouve moyen, par l'intermédiaire de Marsias, son affranchi, de se faire prêter vingt mille drachmes par Protus, un autre affranchi de sa mère Bérénice. Là, ses créanciers de Rome et surtout l'intendant de l'Empereur qui lui avait avancé trois cent mille pièces d'argent sur les fonds du trésor impérial, veulent le faire arrêter; mais il s'échappe et se réfugie à Alexandrie où il parvient, en donnant la caution de sa femme Kypros, à obtenir un prêt de cinq talents de Tibère Alexandre, frère du philosophe Philon, et qui était alors alabarche

ou premier magistrat de la ville. Muni de cette somme, il revient à Rome et se présente hardiment au palais de Tibère qui donne ordre formel de lui en interdire l'accès aussi longtemps qu'il n'aura pas restitué au trésor les trois cent mille pièces d'argent qu'il en a reçues. Agrippa ne s'effraie pas de cette mauvaise humeur; il s'est tiré de pas plus difficiles. Il se rappelle, à propos, qu'Antonia, belle-sœur de Tibère, était l'amie intime de Bérénice; elle aura bien gardé quelque sympathie pour le fils de la reine juive. Cet espoir n'est pas déçu. Antonia, facile pour tous ces péchés de jeunesse, paie de ses deniers personnels la dette d'Agrippa, qui rentre en grâce auprès de César.

Dès ce moment, à la vie agitée du jeune dissipateur succéda la vie grave de l'homme politique. Tibère confia à Agrippa la garde et le soin de Néron, son petit-fils et fils de Drusus; mais le prince juif sentit d'instinct que ce n'était pas à cet enfant que devait venir d'abord le pouvoir. Il s'attacha à Caïus Caligula, fils de Germanicus et petit-fils d'Antonia; il eut même l'imprudence de faire hautement des vœux pour que la mort de Tibère donnât bientôt à Caïus la couronne impériale. Cette parole téméraire rapportée à l'Empereur, fit éclater son courroux. Agrippa fut arrêté et mis dans les fers. Il y resta jusqu'à la mort de Tibère, que Marsias, alors son esclave, vint lui annoncer, le premier, en lui disant : « le lion est mort. »

Le lion, ou plutôt le tigre de Caprée était mort en

effet, (an 36) après avoir, lui-même, désigné Caïus comme son successeur. Caligula n'eut rien de plus pressé que de délivrer son ami Agrippa. Pour lui témoigner sa reconnaissance, il le proclama solennellement roi de la tétrarchie de Philippe son oncle, mort déjà depuis quelque temps et dont les États avaient été annexés à la Syrie. Il y joignit la tétrarchie de Lysinias et nomma Marullus gouverneur de Judée, en attendant que le nouveau roi, qu'il retint quelque temps auprès lui, allât prendre possession de son trône. Enfin, peu de temps après, il dépouilla Hérode lui-même de sa tétrarchie, sous prétexte de trahison, l'ajouta au royaume d'Agrippa et exila le tétrarche de Galilée à Lyon, dans les Gaules, où Hérodiade réclama, comme un noble devoir, la faveur de partager l'exil de son époux disgracié [1].

C'est ce prince aux aventures singulières, c'est cet intrigant, ce dissipateur, ce captif de Tibère, qui fut le seul bon roi que puisse citer l'histoire juive pendant la durée du second temple.

II

Agrippa, ayant ainsi élargi les limites de son territoire, vint se consacrer à l'administration de ses États. Soit conviction, soit habileté, il montra le

1. Voir sur tous ces faits, JOSEPHE, *Antiq.*, liv. XVIII, ch. IX.

plus vif et le plus sincère attachement pour les pratiques de la loi [1]. Il se rendit surtout populaire par le soin qu'il mettait, dans les solennités religieuses, à se mêler à la foule, comme le plus simple des citoyens, sans aucun signe distinctif de l'autorité souveraine. On le vit, lors de la fête des semaines, porter lui-même, au milieu des fidèles, pour l'offrande des prémices, son panier plein de fruits nouveaux [2]. Il remit en vigueur la coutume, depuis longtemps tombée en désuétude, d'après laquelle, à l'expiration de chaque période septennaire, le roi devait lire, devant le peuple, le Deutéronome dans le parvis du temple. On rapporte même que lorsqu'il accomplit ce devoir, étant arrivé au passage où il est dit : « Tu ne pourras pas » établir pour roi un homme qui ne soit pas un de tes » frères [3], » il se rappela son origine iduméenne et fondit en larmes disant qu'elle le rendait peut-être indigne de régner sur Israël. Mais, la foule et les Pharisiens eux-mêmes, émus de cet acte d'humilité, s'écrièrent d'une voix unanime : « Tu es notre frère ! tu » es notre frère [4] ! » et cette scène publique ne contribua pas médiocrement à accroître sa popularité.

Il affectait d'ailleurs, dans tous ses actes, une grande mansuétude. On cite de lui des traits de clémence qui

1. Talmud, *Pessachim*, 88. b. — *Ketouboth*, 17, a.
2. Talmud, *Bikourim*, 3, 4.
3. Deutéronome, ch. xvii, 15.
4. Talmud, *Sota*, 41, a.

rappellent la magnanimité d'Auguste. Un Pharisien, nommé Simon, sans doute un disciple de Schammaï [1], cherchait à exciter les esprits contre lui, le déclarant indigne d'entrer dans la maison du Seigneur et l'accusant d'immoralité. Hérode et Archelaüs ne se seraient pas gênés pour faire saisir et punir sévèrement ce séditieux. Agrippa, au contraire, le fit venir à Césarée, où il se trouvait quand il apprit ses prédications violentes, et, le faisant asseoir auprès de lui, il lui demanda, avec douceur, quelles fautes il avait à lui reprocher. Simon, confus de cette indulgence, ne put qu'implorer son pardon. Le roi le lui accorda sans réserve en y ajoutant même de riches présents et en disant : « que les souverains doivent toujours préférer » la clémence à la rigueur [2]. »

Tout en se conciliant ainsi les sympathies populaires, Agrippa témoigna beaucoup de déférence pour le pouvoir pontifical, qui semble avoir conservé alors ses hautes attributions [3] ; mais il eut soin de n'élever au sacerdoce que des grands prêtres dignes de ce ministère sacré. D'autre part, il donna satisfaction au

1. Grætz, *Geschichte der Juden*, t. III, p. 273.

2. Josèphe, *Antiq.*, liv. XIX, ch. VII.

3. L'organisation de l'État juif est alors assez confuse. Josèphe, après avoir mentionné le rétablissement du régime aristocratique sous l'autorité souveraine des grands prêtres, ne dit plus si ce pouvoir leur fut retiré. D'autre part, sous les derniers Hérodiens, on les voit exercer une action officielle très-grande, à en juger par les récits des Actes des Apôtres.

parti des docteurs, en restituant au Synhédrin son ancienne autorité pour le règlement des affaires intérieures.

III

Cette assemblée acquit d'ailleurs sous son règne un prestige particulier du nom et du caractère de celui qui la présida. C'était ce célèbre Gamaliel qui se montra si conciliant et si modéré dans le procès intenté par les chefs du Sacerdoce et les Sadducéens contre les disciples de Jésus, après la mort de leur maître. Il était petit-fils d'Hillel et avait succédé à Simon I[er] dont le passage à la tête du Synhédrin n'a laissé aucun souvenir important. On le connaît dans l'histoire sous le nom de Gamaliel I[er], ou Gamaliel l'Ancien, (*Ha-Zaken.*)

Les mesures qui marquèrent sa présidence sont conçues dans l'esprit pacifique et tolérant de l'école d'Hillel. On a surtout conservé de lui tout un ensemble de décisions qui concernent les rapports avec les païens et qui sont inspirées par un grand esprit de bienveillance et de charité. Elles prescrivent de traiter leurs pauvres à l'égal des pauvres juifs et de leur adresser le salut de paix (*Schalom*) quand on les rencontre, même s'ils sont alors en chemin pour aller adorer leurs idoles [1].

1. Talmud, *Guittin*, 59, b. et *Jerusal.* même traité, ch. v.

La considération dont jouissait Gamaliel, l'influence qu'il avait auprès de ses collègues et parmi le peuple, lui permirent ainsi de faire prévaloir dans le Synhédrin les doctrines d'Hillel trop souvent combattues par les exagérations et les violences des Schammaïstes. Il paraît, du reste, qu'avec le rétablissement de la royauté, le Synhédrin prit, lui-même, une forme plus monarchique. Le pouvoir personnel du président se trouva, notamment, agrandi. Soit qu'il agît comme puissance exécutive, soit qu'il procédât en vertu de son droit propre, il est certain qu'il donnait à toutes les communautés juives de l'intérieur et de l'extérieur des ordres qui avaient force exécutoire. Nous connaissons la formule de certaines circulaires de Gamaliel, écrites par son secrétaire Yochanan ben Nasuf. C'est un chef qui parle avec droit d'être obéi :

« Salut à nos frères de la haute et basse Galilée ! Nous vous faisons » savoir que l'heure est venue de payer les dîmes de vos revenus. »

« Salut à nos frères émigrés en Babylonie, en Médie, en Grèce, et » à tous les autres émigrés d'Israël ! Nous vous faisons savoir que » les agneaux de cette année étant encore trop jeunes, les pigeons » ne pouvant pas voler et le printemps étant généralement en retard, » il m'a plu à moi ainsi qu'à mes collègues de prolonger l'année » courante de trente jours [1]. »

Ces décrets donnent une idée de ce qu'était alors le

1. Talmud, *Synhédrin*, 15, b. — *Jérusalem*, *ibid.* I, 1, 18, d. — Mischnah, *Edouioth*, VIII, § 7. — Ce dernier décret confirme ce que nous avons dit plus haut. La prérogative, autrefois essentiellement sacerdotale, de fixer annuellement le Calendrier, était attribuée désormais au Synhédrin et spécialement au président de l'assemblée. *Ibid.*

pouvoir du Synhédrin et de son chef. Il formait évidemment, comme autrefois, le pivôt de la puissance publique. Néanmoins on ne voit pas clairement comment cette autorité se combinait avec celle du monarque et celle du grand prêtre. L'exécutif semble s'y confondre avec le législatif. On peut cependant penser que le Synhédrin conserva plus particulièrement le caractère d'une assemblée représentative à qui appartenaient non-seulement le vote des impôts et des lois en général mais encore leur interprétation et leur application juridique. Le président était, probablement, chargé de promulguer et de publier les décisions prises. Quoi qu'il en soit, on ne peut méconnaître qu'à cette époque les rapports des pouvoirs publics sont confus et difficiles à préciser.

Il est resté aussi du temps de Gamaliel diverses prescriptions légales d'une certaine importance. Elles sont surtout relatives aux divorces, à la position et aux droits des veuves, ainsi qu'à des questions de droit pénal [1]. Comme elles sont étrangères à l'objet de cette étude, il est inutile d'y insister.

1. Parmi ces derniers points, il en est un qui répond bien à l'esprit du Pharisaïsme en matière pénale. Lorsque des matériaux volés avaient servi à la construction d'une maison, la loi, qui obligeait à les rendre, allait jusqu'à imposer au besoin la destruction de l'édifice. Gamaliel fit décider qu'une simple indemnité devait suffire. (TALMUD, *Guittin* 32. a.)

IV

L'attitude de Gamaliel vis-à-vis des païens n'était pas sans mérite à l'époque où nous sommes arrivés. Il fallait un certain courage pour conseiller et imposer la modération et la bienveillance envers tous les idolâtres, lorsque ceux-ci, au contraire, montraient vis-à-vis des Juifs un esprit de haine qui devait bientôt se manifester par tant de persécutions et de massacres.

Déjà Tibère avait fait sentir aux populations juives de Rome combien, malgré la tolérance dont elles étaient l'objet, leur situation était précaire dans la capitale de l'empire. Voici à quelle occasion. Un filou juif, faisant profession apparente de docteur de la loi, abusa de la confiance d'une personne de condition nommée Fulvie qui avait embrassé le Judaïsme [1]. Lui ayant persuadé d'envoyer à Jérusalem de l'or et de la pourpre, il se fit remettre la somme et la garda impudemment. Le mari de Fulvie, Saturninus, qui était fort bien en cour, s'en plaignit à Tibère. Celui-ci, sans autre procès, fit chasser tous les Juifs de Rome, ou plutôt les fit enrôler dans les légions et les envoya

1. Ce fait est un nouveau témoignage du prosélytisme des Juifs à Rome et du progrès qu'il faisait parmi les femmes romaines des hautes classes.

dans l'île de Sardaigne [1]. Cet acte arbitraire qui punissait tant d'innocents pour un coupable, eut probablement une autre raison. L'ardeur de propagande des Juifs, démontrée une fois de plus par la conversion de Fulvie, commençait à préoccuper à la fois l'opinion et les pouvoirs publics. D'autre part, leur prétention de se soustraire, à cause de leurs pratiques religieuses, au service militaire auquel tous les sujets de l'Empire étaient soumis, indisposait contre eux l'armée. Tibère profita sans doute d'un incident insignifiant en lui-même, pour donner une double satisfaction aux réclamations du peuple et des soldats.

Mais un fait plus grave, arrivé, sous le règne de Caligula, à Alexandrie, donna une vive impulsion aux passions religieuses qui s'éveillaient de toutes parts contre le Judaïsme.

Des rixes violentes éclatèrent entre les Juifs et les Grecs de cette ville que gouvernait alors Tibère Alexandre, frère de Philon, malheureusement transfuge de la foi paternelle. Les uns et les autres résolurent de porter le débat devant l'Empereur et envoyèrent des députés à Caïus. Philon était le chef de l'ambassade juive ; Appion fut celui de l'ambassade grecque. — Nous connaissons, par le récit que Philon a écrit de son voyage [2] et par la vigoureuse réponse

1. Voir le récit de cet incident apud JOSEPHE, *Antiq.*, liv. XVIII, ch. v.

2. *Legatio apud Caium*.

que Josèphe a faite aux calomnies d'Appion [1], les moyens perfides que les avocats des Grecs mirent au service de leur cause. Ils dressèrent un véritable acte d'accusation contre le Judaïsme ; ils eurent surtout l'habileté d'enflammer la colère de l'Empereur en prétendant que les Juifs, seuls parmi toutes les nations soumises, faisaient un sanglant outrage à sa majesté lorsqu'ils refusaient d'admettre sa statue dans leurs temples et de lui offrir des sacrifices. Ce fut l'argument décisif. On le voit aisément par l'insistance avec laquelle Caligula, dans les audiences qu'il accorde à Philon, lui demande pourquoi les Juifs ne veulent pas se conformer à l'usage universel. « Soit! dit-il, ils offrent des sacrifices à mon intention ; » mais pourquoi ne m'en offrent-ils pas à moi-» même [2] ? »

Caligula était alors possédé de la folie qui lui inspira les excentricités les plus monstrueuses. Il avait donné à son cheval la dignité de consul ; il avait proclamé déesse une jeune fille qui lui était née ; il se faisait Dieu également et appelait familièrement Jupiter son frère. Il exerçait, en même temps et par une conséquence naturelle de cet orgueil personnel, une tyrannie qui n'épargnait personne et ne connaissait ni loi ni obstacle. Un pareil despote n'était pas difficile à pousser aux rigueurs. Appion fut écouté sans réserve.

1. *Réponse à Appion.*
2. Philon, *Legatio.* II.

Philon échoua lamentablement, et l'Empereur s'emporta, en lui parlant une dernière fois, jusqu'à le chasser du palais. Ordre fut envoyé aussitôt au gouverneur de Syrie de faire placer, même de force, la statue de Caïus dans le temple de Jérusalem avec injonction d'offrir à l'image impériale les sacrifices accoutumés et de mettre à mort tous ceux qui oseraient faire résistance.

Celui à qui ces instructions cruelles furent adressées, était Pétrone, l'auteur de *Satyricon*, égaré un moment dans les fonctions administratives. Ce raffiné aimable, sensuel et poëte, qui nous a laissé un si curieux tableau des mœurs depravées de son siècle, cet homme du monde qui fut, à Rome, le type de l'élégance et de l'esprit et qui devint l'un des intimes favoris de Néron, était un esprit élevé qui n'avait rien de barbare ni de tyrannique. Tandis qu'il se préparait lentement à accomplir à regret la mission dont il était si impérieusement chargé, les Juifs allèrent le trouver à Ptolémaïde pour le supplier de ne point exécuter les ordres qu'il avait reçus, déclarant que tous étaient résolus à mourir et à se laisser même égorger sans défense, plutôt que de supporter une telle violation de leur loi. Aristobule, frère d'Agrippa, et Hilkia, chef d'une des plus hautes familles patriciennes, vinrent joindre leurs instances à celles des envoyés du peuple.

La désolation était immense en Judée et l'émotion

populaire était aussi grande qu'à l'époque où l'atteinte portée par Antiochus Épiphane à la foi juive provoqua le soulèvement des Macchabées. Pendant quarante jours que durèrent les pourparlers, les travaux de toute nature, même ceux des champs, furent interrompus. La nation entière, dans l'attente d'une décision, se préparait ou à se lever en masse pour résister, ou à se faire massacrer pour ne pas voir s'accomplir cet acte sacrilége.

Pétrone fut impressionné par cet héroïsme de la foi, dont l'indifférence des Romains en matière religieuse n'avait pas d'idée. Il s'arrêta et écrivit à l'Empereur pour lui faire connaître l'état des esprits et les dangers qu'il y avait à poursuivre sa résolution. Tout aurait été cependant inutile si, par bonheur, Agrippa ne se fût trouvé alors à Rome. Le roi juif donna un festin superbe à Caligula et, profitant d'un élan de reconnaissance de son impérial convive, il obtint de lui la révocation de l'ordre envoyé à Pétrone. Mais, celui-ci fut desservi par des ennemis qui l'accusèrent de s'être laissé corrompre par les présents des Juifs ; il eût payé de sa vie sa généreuse attitude, si, tandis que le vaisseau qui portait son arrêt de condamnation voguait vers la Syrie, Caligula ne fût mort lui-même. Le tyran en effet avait été assassiné, lorsqu'il se rendait au théâtre, par Chéréas, chef des prétoriens, à la tête d'une troupe de conjurés [1]. Rome

1. *Dio Cassius*, 49.

salua comme une délivrance, le trépas de ce fou couronné ; le sénat condamna sa mémoire ; mais nul ne se réjouit de ce tragique événement à l'égal du peuple juif. La date en fut consacrée par une commémoration religieuse. (22 Schébat — 24 janvier an 41 de l'Ère chrétienne.)

V

Agrippa resta à Rome après la mort de Caïus. On se rappelle le rôle qu'il avait joué à l'avénement de ce César ; il eut une influence non moins grande sur le choix de son successeur. C'est lui qui fut l'intermédiaire entre le Sénat et Claude, oncle de Caïus, esprit studieux et pacifique, plus fait pour le calme et la méditation que pour les soucis du trône, que les prétoriens avaient arraché à sa retraite dans le but de le proclamer empereur. Agrippa obtint des *Patres Conscripti* la ratification du choix de l'armée [1]. Ce fait atteste le prestige dont jouissaient encore à Rome les chefs officiels de la Judée.

Claude se montra du reste reconnaissant ; il confirma à Agrippa sa royauté en ajoutant à ses possessions, outre la Judée et Samarie, les terres du Liban et Abéla, qui avaient fait partie de la tétrarchie de Lysinias. Il nomma prince de Chalcide, Hérode, frère d'Agrippa, à

1. JOSÈPHE, *Antiq.*, liv. XIX, ch. III.

qui ce dernier donna en mariage sa fille Bérénice. Il maintint à tous les Juifs de l'Empire et, par un décret spécial, à ceux d'Alexandrie, leur liberté religieuse et la pratique de leurs lois, dans les termes les plus sympathiques, flétrissant énergiquement la conduite des Juifs égyptiens qui avaient provoqué contre eux la colère de Caligula [1].

La Judée respira croyant être arrivée enfin à une ère de vraie tolérance. Agrippa revint à Jérusalem entouré d'une immense popularité. Pour répondre aux témoignages d'affection qui lui furent prodigués à son retour, il fit remise à ses sujets de l'impôt des maisons [2]. Enfin il conquit tous les cœurs par un de ces actes qui frappent toujours la foule. On plaça, par ses ordres, dans le trésor du temple, comme un souvenir perpétuel de la condition misérable où il avait vécu avant de monter sur le trône, une chaîne d'or que Caïus lui avait donnée, en mémoire et en compensation de la chaîne de fer que lui avait fait porter Tibère pendant sa captivité.

Aimé de son peuple, il entretenait les relations les plus amicales avec les princes voisins et les recevait quelquefois de la façon la plus magnifique [3]. Sa popularité lui permit de donner, à son tour, sans que la piété publique s'en offensât, des fêtes dans les cirques

1. Voir le texte de ces décrets, JOSÈPHE, *Antiq.*, liv. XIX, ch. IV.
2. *Ibid.*
3. *Ibid.*, ch. VII.

et des combats de gladiateurs. Pendant qu'il assistait à Césarée à des jeux solennels en l'honneur de l'Empereur, il fut pris d'une maladie d'entrailles qui l'emporta au bout de cinq jours. (an 44, Ère chrét.). Il laissait un jeune fils nommé, comme lui, Agrippa. Claude ne le jugea pas capable de gouverner encore un pays aussi agité que la Judée. Pendant la minorité du jeune prince, il chargea Fadus du gouvernement de ce pays et conféra à Hérode, prince de Chalcide, la surveillance du temple, la garde du trésor et le droit de nommer les grands prêtres.

CHAPITRE DEUXIÈME

CAUSES ET PROGRÈS DE L'INSURRECTION EN JUDÉE

I

Le règne de Claude fut, pour les Juifs, une période de tranquillité et de tolérance. Agrippine, femme de l'Empereur, qui se montrait, comme tant d'autres dames romaines, très-sympathique à l'égard du Judaïsme [1], était leur protectrice à la cour impériale. Mais ce ne fut, comme nous l'avons dit, que l'accalmie trompeuse qui précède toujours les grandes tourmentes. S'il y avait encore sur le trône des Césars quelques souverains bienveillants pour la Judée, les populations, en revanche, nourrissaient contre ce pays une haine instinctive qui devait survivre à la ruine de la nationalité d'Israël et poursuivre ses fils dispersés, pendant plus de dix-huit siècles. Au fanatisme aveugle de la populace se joignaient les excitations perfides et les intrigues d'ambitieux irrités de l'influence extraordinaire qu'exerçaient les Juifs partout où ils s'établissaient.

1. Josèphe, *Antiq.*, liv. XX, ch. v.

Cette prépondérance, à peu près universelle alors, était due à la supériorité morale qui a toujours distingué la race juive. Ses ennemis les plus implacables n'ont jamais pu méconnaître les qualités et les remarquables aptitudes de ce peuple étrange. Dans toutes les directions de l'esprit, dans toutes les voies de l'activité humaine, il montre une souplesse d'intelligence, une fertilité de moyens, une persévérance, une énergie sans exemple. Par un singulier don de nature, il peut s'acclimater partout, supportant avec un égal succès, les glaces polaires et les chaleurs tropicales. C'est une nation cosmopolite au plus haut degré [1]. Chose non moins originale, elle s'habitue aussi aisément à l'atmosphère sociale des lieux où la dispersion la pousse, qu'à leur atmosphère physique. Nulle race n'est plus malléable, plus assimilable que celle-là. Elle s'approprie presque instantanément les mœurs, les usages et la langue des peuples avec qui elle est en contact, et néanmoins, dans cette assimilation phénoménale, elle reste toujours profondément juive, conservant à travers les siècles et les civilisations les plus opposées, sans qu'ils se modifient ni s'altèrent, son type physiologique et son type psychologique. Elle est une et diverse à la fois. Elle se plie à toutes les formes extérieures des sociétés qui l'entourent ; mais le fond de sa nature ne change pas. Aujourd'hui

1. Voir l'intéressant ouvrage du docteur Boudin sur le *Cosmopolitisme des races humaines*, 1 vol. 1861.

encore, elle est, dans ses idées, dans ses aspirations, dans ses mœurs intimes, ce qu'elle a toujours été. Elle marche vers un but obscur avec une invincible constance et une rectitude invariable.

Mais il faut avouer aussi que les Juifs ont toujours eu les défauts de leurs qualités. Se sentant supérieurs aux peuples païens autant par leurs croyances que par leur intelligence, fermement convaincus qu'ils étaient les élus de Dieu et que le monde entier devait, tôt ou tard, leur être soumis, ils se laissaient emporter à des sentiments d'orgueil et de hautaine ambition qui devaient être particulièrement insupportables aux nations de l'antiquité et dont ils n'ont guère pu s'affranchir depuis lors. Avec cela très-actifs, très-remuants, aspirant partout aux premières places, affichant un grand dédain pour les étrangers dont les cultes idolâtres étaient une abomination à leurs yeux; d'ailleurs, fort entreprenants, habiles à capter la confiance des rois et à mettre en leurs mains les grandes fonctions publiques; puis, susceptibles à la moindre offense, et fatiguant sans cesse de leurs plaintes les agents du pouvoir; enfin, chose plus grave, vivant, grâce à la pratique de leurs lois de pureté religieuse, en dehors de ces peuples dont ils avaient la juste prétention d'être les égaux, et formant une sorte de caste à part qui revendiquait tous les droits des sociétés auxquelles elle était mêlée, sans en vouloir accomplir tous les devoirs : tels étaient généralement les Juifs dans le

monde romain, et plusieurs de ces traits sont peut-être encore les leurs dans le monde moderne.

Dans de telles conditions il était impossible qu'il n'y eût pas à tout moment des froissements et des conflits. D'autant plus que leur prosélytisme religieux ne se ralentissait pas [1]. Partout, en Asie, en Égypte, en Grèce comme à Rome, ils recrutaient des adeptes et prêchaient le monothéisme.

L'apostolat chrétien qui prit alors, sous la parole ardente de saint Paul, une extension si rapide et si puissante, redoubla l'attention et les craintes de ceux qui se préoccupaient de l'invasion de l'esprit juif dans la société païenne. Les Chrétiens n'étaient pas encore regardés à cette époque comme une secte distincte du Judaïsme [2]. Eux-mêmes ne s'étaient pas encore publiquement détachés du tronc maternel. Ils passaient donc pour Juifs aux yeux des autres peuples. Or, la vivacité de leur propagande, l'audace de leur attitude, la publicité de leurs prédications, la hardiesse de leurs doctrines d'égalité, l'agitation qu'ils provoquaient

1. Un autre prince de ce temps, Aziz, roi des Émézéniens, imitant l'exemple d'Izate, roi de l'Adiabénie, et de la reine Hélène, avait embrassé le Judaïsme. (Josèphe, *ibid.*)

2. La confusion que l'on faisait entre les Juifs est attestée par Suétone qui dit en racontant le règne de Claude : « Judæos, impulsore Christo, assidue tumultuantes Roma expulit. » (*Les Douze Césars*, ch. xxv.) Évidemment il ne peut s'agir ici que des Chrétiens, car on sait que le règne de Claude fut très-favorable aux Juifs.

parmi le peuple et dans les rangs des esclaves, de manière à faire craindre quelque nouvelle guerre servile, étaient considérés comme des périls publics de la nature la plus grave, et le Judaïsme tout entier fut solidaire des sentiments d'inquiétude et de colère qu'ils inspiraient. Sous l'influence combinée de toutes ces causes, il y avait, dans le monde entier, une effervescence générale contre les Juifs et les Chrétiens confondus dans une même haine. A chaque instant, cette hostilité sourde faisait explosion.

Ainsi, dans les dernières années du règne de Tibère, deux juifs célèbres de la Babylonie, illustrés par des exploits remarquables, bien qu'ils eussent commencé leur carrière militaire comme chefs de bandes indisciplinées, Asinéos et Aniléos, étaient arrivés, auprès du roi des Parthes et dans toute la Mésopotamie, à une situation supérieure. C'en fut assez pour exciter l'animosité publique contre la population juive. Tant qu'Asinéos et Aniléos vécurent, leur puissance et la crainte qu'ils inspiraient dominèrent ces mauvaises passions; mais, à leur mort, les Juifs en butte à toutes sortes de vexations, furent obligés de se réfugier à Séleucie, peuplée de Grecs et de Syriens. Ceux-ci, épousant la haine des gens de Babylone, s'unirent à ces derniers dans un vaste complot. Un jour, ils tombèrent tous ensemble sur les immigrants juifs et exterminèrent cinquante mille de ces malheureux. Le petit nombre qui échappa au massacre se

sauva à Nisibis et à Néardée, centres d'un grand enseignement juif.

Il y eut alors, et il devait y avoir bientôt d'autres exemples non moins graves du fanatisme des populations païennes contre les Juifs. Les troubles politiques de la Judée étaient d'ailleurs de nature à y donner de nouveaux prétextes et un nouvel aliment. Le dernier soulèvement de cette terre féconde en insurrections se préparait dans l'ombre. D'un autre côté, Néron était près de monter sur le trône, épouvantant le monde par ses folies et par ses crimes. La crise suprême approchait.

II

Au procurateur Fadus préposé au gouvernement de la Judée pendant la minorité d'Agrippa II, avait succédé Tibère Alexandre, l'alabarche d'Alexandrie. Le passage de ce renégat juif au pouvoir ne paraît avoir été marqué que par une grande famine et par le crucifiement des deux fils de Judas le Gaulonite, Jacques et Simon, lesquels, sans doute, à l'exemple de leur père, semaient dans le peuple l'esprit de révolte contre les Romains [1]. Il fut remplacé par Cumanus sous l'administration duquel un incident funeste imprima une nouvelle impulsion aux antipathies nationales.

1. JOSEPHE, *Antiq.*, liv. XX, ch. III.

Un soldat romain, de garde à la porte du temple pendant la solennité des fêtes de Pâques, provoqua une explosion de cris, d'indignation et de colère, par un acte cynique accompli à la vue du peuple, comme un témoignage de mépris pour les cérémonies juives. Cumanus crut à une sédition et fit aussitôt occuper la forteresse Antonia par des troupes nombreuses. Il y eut alors une panique indicible dans la foule que ce jour solennel attirait de toute part à Jérusalem. Elle se pressa en désordre à toutes les issues de l'édifice sacré, s'imaginant que les soldats romains allaient tout mettre à feu et à sang. Dix mille personnes, vingt mille même, d'après une seconde version de Josèphe[1], périrent étouffées dans la bagarre.

Un autre soldat, ayant trouvé dans un village des environs un rouleau du Pentateuque, le lacéra en public, en proférant toute sorte d'injures contre les Juifs et contre leurs lois[2].

Les haines grondaient ainsi dans les basses classes en attendant de monter bientôt dans les hautes régions.

Une discussion et quelques conflits entre les Juifs de Galilée et les Samaritains, à l'occasion de quoi Cumanus fut accusé d'avoir été gagné par ces derniers à prix d'argent, furent le signal d'une nouvlle insurrection locale.

1. JOSÈPHE, ch. IV.
2. *Ibid.*, *ibid.*

La Galilée était la terre classique des mouvements républicains[1]. C'était là, on s'en souvient, qu'Ézékias avait bravé Hérode à l'époque d'Hyrcan II ; c'est là qu'un certain Éléazar, fils de Dinaï, que Josèphe appelle, selon son habitude, un voleur de profession, vint se mettre à la tête des Juifs soulevés par suite du conflit avec Samarie. Cet Éléazar ben Dinaï avait réuni, depuis longtemps déjà, des hommes déterminés avec lesquels, réfugié dans la montagne, il en sortait pour ravager et brûler les villages des Samaritains. La révolte dont il fut le chef en Galilée, fut plus grave que Josèphe lui-même ne le prétend. Beaucoup de Juifs irrités de la partialité de Cumanus se joignirent aux insurgés, disant « que le moment était venu » de recouvrer la liberté et que la servitude est assez » funeste par elle-même sans que les injustices et les » outrages la rendent encore insupportable[2]. » L'agitation était entretenue d'ailleurs par un nommé Dortos qui avait une grande situation et par quatre autres de ses amis.

Évidemment ces faits méritent un nom plus honorable que celui de brigandage dont les historiens romains et les flatteurs des Césars flétrissent le mouvement national de la Judée. Josèphe est bien forcé de convenir que la rébellion prit des proportions mena-

1. Les Zélateurs s'appelaient aussi Galiléens, se rattachant au souvenir de Judas le Gaulonite.

2. Josèphe, *ibid.*, ch. v.

cantes. D'après son propre récit, les hommes les plus considérables de Jérusalem, revêtus d'un cilice et la tête couverte de cendres, comme aux jours de calamité publique, intervinrent « auprès *du grand nom-*
» *bre* de ceux de leur nation qui faisaient cause
» commune avec les rebelles, les suppliant de déposer
» les armes et de ne pas exposer leur patrie à une
» ruine inévitable [1]. » Ces conseils furent heureusement écoutés. Éléazar ben Dinaï, réduit à ses propres forces, ne put tenir contre les troupes aguerries de Cumanus ; il se retira de nouveau dans ses montagnes inaccessibles.

La montagne et le désert étaient, en Judée, comme sont les Abruzzes en Italie, la Kabylie et le Saharah en Algérie, le refuge de tous les mécontents et de tous les criminels. C'est là que se préparaient, se fomentaient et s'organisaient, c'est de là que partaient, à l'heure opportune, toutes les tentatives des patriotes contre la domination étrangère, aussi bien que les entreprises des bandits nomades contre la société. A coup sûr ces troupes assemblées pour combattre les autorités souveraines du pays, contenaient bien des éléments de la pire espèce ; mais n'y voir que les hommes, demi soldats, demi brigands, qui les composaient et ne pas considérer aussi le but patriotique de ces audacieuses levées de boucliers, ce n'est ni de la vérité ni de la justice.

1. JOSEPHE, *ibid.*

Le conflit avec Samarie parut d'ailleurs d'un caractère beaucoup plus sérieux à Numidius Quadratus, gouverneur de Syrie, à qui la question fut soumise. Il punit de mort Dortos et ses quatre complices ; puis il envoya à Rome, pour s'y justifier devant l'Empereur, Ananias alors grand prêtre, le capitaine Ananus, plusieurs des Juifs et des Samaritains qu'on accusait d'être les chefs du mouvement, et enfin Cumanus lui-même et un maître de camp, nommé Céler, pour répondre aux soupçons de corruption qui planaient sur eux. L'intervention puissante d'Agrippa, qui était alors à la cour impériale, et la bienveillance d'Agrippine sauvèrent les Juifs accusés de la peine dont ils étaient passibles. Ils furent mis en liberté, mais Cumanus fut exilé et Céler condamné à être traîné par les rues de Jérusalem jusqu'à ce que mort s'en suivît.

III

Cet incident était un symptôme du travail intérieur qui se faisait sous l'action du parti révolutionnaire. Il faut dire aussi que ce parti trouvait sa justification dans les exactions et les violences des procurateurs romains. La tyrannie étrangère s'ajoutait à l'anarchie intérieure.

Claude Félix, frère de l'affranchi Pallas si puissant à la cour des Césars, avait été nommé gouverneur de

Judée après la disgrâce de Cumanus. A peine installé, on le voit faire un pacte avec cet Éléazar ben Dinaï qui était le chef de l'insurrection de Galilée. Le procurateur le fit venir à Jérusalem avec ses gens, sous promesse de l'amnistier et de lui donner la vie sauve. En effet il se contenta de l'envoyer à Rome, mais il laissa ses compagnons en liberté dans la ville sainte. Ces hommes habitués, dans leur vie du désert, à toute sorte de méfaits, remplirent Jérusalem de vols et de meurtres. Chaque jour quelque crime épouvantable venait effrayer les honnêtes gens. Félix, loin de sévir, semblait le complice secret de ces brigandages. Ce qui est certain, c'est qu'il se servit lui-même de ces bandits pour se débarrasser de Jonathas, le grand prêtre, qu'il haïssait à cause des remontrances sévères que le pontife ne cessait de lui adresser. Plusieurs d'entre eux, déguisés et armés de poignards, se glissèrent parmi les serviteurs du grand prêtre et le frappèrent mortellement [1].

Non-seulement ce crime resta impuni, mais encore ces scélérats, encouragés par la haute protection qui semblait leur être assurée, s'organisèrent, en quelque sorte, en entrepreneurs d'assassinats, mettant leurs poignards au service de toutes les vengeances particulières. Ils choisissaient de préférence, pour accomplir leurs forfaits, le temple et les grandes solennités publiques, où la foule pressée leur permettait d'atteindre à coup sûr leurs victimes et d'échapper ensuite

1. Josèphe, *Antiq.*, liv. XX, ch. vi.

plus facilement. Le poignard, *sica*, dont ils se servaient invariablement, leur fit donner le nom de *Sicaires*. Ils répandaient partout la terreur. « Les gens » prudents, dit Josèphe, osaient à peine sortir de chez » eux. Chacun se sentait sans cesse en péril de mort. » On ne voyait approcher personne sans trembler. C'est » à peine si l'on se fiait à ses amis les plus intimes[1]. »

L'épouvante régnait à Jérusalem. La démagogie y avait fait irruption avec les bandits d'Éléazar ben Dinaï pour n'en plus sortir désormais. Naturellement les riches et les principaux de la nation étaient les plus exposés aux coups des sicaires. On vivait en pleine anarchie.

Comme dix-sept siècles plus tard, la révolution inaugurée par le libéralisme de la bourgeoisie, poursuivie par le radicalisme de la démocratie, entrait, par le meurtre et le pillage, dans cette période sanglante qui semble être la loi fatale de l'enfantement de toutes les grandes époques. Le Pharisaïsme avait ébranlé le Sacerdoce et l'Aristocratie. Le républicanisme avait ruiné la Royauté; les Zélateurs et les Sicaires allaient consommer brutalement l'œuvre réformatrice en noyant les institutions antiques dans le sang de leurs représentants, comme les patriotes de 91 et les sans-culottes de 93 anéantirent la Féodalité et l'Église dans le massacre des nobles et des prêtres et détruisirent la Royauté en guillotinant le monarque.

Les Sicaires ne se contentèrent pas d'avoir fait de

1. JOSÈPHE, *Guerre des Juifs*, liv. II, ch. XXXIII.

Jérusalem un champ de carnage. Leurs bandes criminelles se répandirent dans les campagnes où elles brûlaient et pillaient les palais et les propriétés des riches, tuant et ravageant sur leur passage. La Judée entière était consternée. Par malheur, comme il arrive toujours dans les soulèvements populaires, ceux, plus honorables, qui ne poursuivaient que le triomphe de la révolution, n'étaient pas, au fond, trop sévères pour ces actes de vandalisme qui les débarrassaient de leurs ennemis politiques et mettaient peu à peu le pouvoir en leurs mains.

A ces maux, se joignit l'invasion d'une quantité de prétendus prophètes, de magiciens, de pseudo-messies qui exploitaient les malheurs du temps, exaltant la superstition et abusant de la crédulité publique. Il en surgissait de tous côtés qui s'annonçaient comme les messagers de Dieu et entraînaient sur leurs pas des foules avides de liberté. Ces apôtres menteurs, prédicateurs d'apocalypses bizarres, prodigues de promesses splendides, passionnaient les esprits jusqu'au fanatisme. Des masses de croyants les suivaient au désert où ils s'engageaient à faire apparaître le signe éclatant de leur mission. Les Romains, effrayés des forces que l'exaltation religieuse donnait à l'esprit de révolte, poursuivaient ces malheureux comme des bêtes fauves et tuaient impitoyablement les soi-disant prophètes et leurs sectaires.

Un de ces charlatans venus d'Égypte, parvint à réunir autour de lui près de trente mille hommes qu'il mena sur la montagne des Oliviers et à la tête desquels il eut l'audace de marcher sur Jérusalem pour en chasser les Romains. Sa troupe fut taillée en pièces. Mais cet exemple désastreux n'arrêta pas le mouvement. Partout apparaissaient de menaçants symptômes. La Judée était pleine d'agitation et de trouble.

Comme si la décomposition et la corruption au sommet de la société devaient aider aux passions démagogiques qui bouillonnaient en bas, c'est principalement à cette époque qu'on voit éclater avec le plus de violence, la lutte entre les fonctionnaires supérieurs et les prêtres inférieurs du Sacerdoce juif. Les uns et les autres s'insultaient et se battaient dans les rues, ajoutant le scandale de ces rixes ignobles à celui des honteuses compétitions, des abus d'autorité et des vices du pontificat.

La misère était générale. Les travaux du temple, dont on avait reconstruit certaines parties importantes, avaient attiré à Jérusalem une foule de gens pauvres des campagnes et des villes voisines, qui venaient y chercher un modique salaire. Quand les travaux furent achevés, plus de dix-huit mille de ces ouvriers se trouvèrent sans occupation et sans pain. On chercha à leur donner de l'ouvrage. On les employa notamment à paver la ville en pierres blanches ; mais ce fut un travail bientôt achevé, peu lucratif d'ailleurs, une sorte

d'atelier national plus dangereux qu'utile. Cette foule oisive était une proie facile pour tous les agitateurs.

Au milieu de ces événements tumultueux, le Pharisaïsme ne pouvait avoir qu'un rôle effacé. La révolution n'était plus dans les théories ; elle avait passé violemment dans les faits et imposé silence aux discussions de doctrine pour ne laisser parler que la voix orageuse des passions populaires. C'est à peine si l'on aperçoit quelque trace fugitive de l'action pharisienne dans le dernier acte de ce drame émouvant. Elle n'apparaîtra plus dans toute sa puissance que le jour, où sortant pour jamais de la ville sainte vouée à la mort, le Pharisaïsme emportera avec lui dans l'exil la patrie spirituelle du Judaïsme.

IV

Dans cet intervalle, Festus avait succédé à Félix comme gouverneur de la Judée, et Agrippa II, devenu majeur, était retourné à Jérusalem pour y prendre possession de son trône ; mais le jeune roi ne devait plus exercer qu'un pouvoir purement nominal entre les Romains, seuls vrais maîtres des pays, et le peuple soulevé.

Festus lui-même ne fit que passer en Judée. Il s'efforça d'y maintenir l'ordre intérieur, laissant à

Agrippa le soin de choisir et de révoquer les grands prêtres et de réconcilier, s'il le pouvait, la royauté amoindrie avec la république grandissante. Peu de temps après Albinus lui succéda.

Les actes du nouveau procurateur donnèrent une impulsion décisive aux idées de révolte. Il faut lire dans Josèphe le tableau de l'administration romaine en Judée, pour comprendre l'indignation générale qui poussa tout le peuple à l'insurrection. « Albinus, dit-» il, ne se contentait pas de se laisser corrompre par » des présents dans les affaires civiles, de prendre le » bien de tout le monde et d'accabler le pays de nou-» veaux tributs; il mettait en liberté, pour de l'argent, » ceux que les magistrats de la ville avaient fait arrê-» ter et ne réputait comme coupables que ceux qui » n'avaient pas le moyen de lui rien donner. Il recevait » des riches des dons corrupteurs, et ceux du bas » peuple qui ne désiraient que le trouble, trouvaient » en lui un appui assuré. Les plus signalés malfai-» teurs, environnés de gens semblables à eux, étaient » les auxiliaires du gouverneur que l'on pouvait ap-» peler lui-même « le principal chef des voleurs. » Il » les faisait soutenir par ses gardes, pour prendre le » bien des faibles qui ne pouvaient résister à ces vio-» lences. Ceux que l'on pillait de la sorte, n'osaient » se plaindre, et les plus riches, de peur d'être traités » de même, étaient contraints de faire la cour à des » gens dignes du supplice. Il n'y avait personne qui

» ne tremblât sous la domination de tant de tyrans.

» Gessius Florus, qui succéda à Albinus, fit passer, » par comparaison, ce dernier pour un homme de bien. » Il semblait qu'au lieu d'être venu pour gouverner » une province, il était envoyé, comme un bourreau, » pour exécuter des criminels. Ses rapines n'avaient » pas de bornes, non plus que ses autres violences... » C'était peu, pour lui, de s'enrichir aux dépens des » particuliers; il pillait des villes entières; il ruinait » toute la Judée et peu s'en fallut qu'il ne fît publier à » son de trompe qu'il permettait à chacun de voler » pourvu qu'il eût une part du butin [1]. »

Ce cri d'indignation que le souvenir d'une oppression intolérable arrache, malgré lui, à Josèphe, rend à l'insurrection juive son véritable caractère. Il est impossible de ne voir que des mécréants et des bandits dans ces opprimés, las de la servitude, qui se levaient pour reconquérir leur indépendance, dans ces patriotes qui, au prix de leur vie, demandaient à la guerre sainte de briser le joug de fer des Romains, comme elle avait brisé, à l'époque glorieuse des Macchabées, le joug de la Grèce et de la Syrie.

Il suffisait désormais d'une étincelle pour que l'incendie s'embrasât. Un incident, qui arriva alors à Césarée, mit le feu aux poudres. Quelques Grecs, par

1. Josèphe, *Guerre des Juifs*, liv. II, ch. xxiv. — Le consulter d'ailleurs sur tous les faits qui précèdent.

mépris pour les cérémonies juives, vinrent immoler des oiseaux en sacrifice sur la porte même de la synagogue, pendant le service sabbatique. Malgré les conseils de prudence des Anciens, les jeunes gens exaspérés en vinrent aux mains avec les contempteurs du Judaïsme. Le combat fut sanglant. Jucundus, qui tenait garnison à Césarée, envoya de la cavalerie pour rétablir l'ordre. Elle ne put contenir les Grecs qui voulaient tout massacrer. Les Juifs effrayés s'enfuirent à Narbata, petite ville éloignée de soixante stades, en emportant les livres de la loi. Florus reçut à Sébaste, où il se trouvait, une députation envoyée par eux pour demander justice; mais, animé d'une inexplicable partialité, le procurateur ne voulut pas même écouter les réclamants et les fit jeter en prison.

Cette décision excita une grande émotion à Jérusalem. L'irritation s'accrut, lorsque, à la suite, Florus envoya prendre d'autorité dix-sept talents dans le trésor du temple. Par un sentiment d'ironie injurieuse, quelques zélateurs parcouraient les rues, tenant une sébille à la main, et demandaient l'aumône pour le gouvernement romain et le procurateur, donnant ainsi à entendre que ces derniers étaient tellement pauvres qu'il leur fallait se procurer de l'argent par tous les moyens possibles [1]. Cette insulte était accompagnée d'imprécations contre Florus et d'appels violents à la révolte.

Florus marcha aussitôt sur Jérusalem avec des

1. JOSÈPHE, *Guerre des Juifs*, liv. II, ch. XXV.

forces imposantes. Les principaux de la ville, les chefs du sacerdoce et du patriciat intercédèrent auprès de lui pour qu'il ne rendît pas le peuple entier responsable de l'action outrageante de quelques exaltés. Rien n'y fit. Le farouche procurateur, ne pouvant mettre la main sur les auteurs de l'offense qui lui avait été faite, fit piller par ses soldats le haut marché et passer au fil de l'épée tous ceux qui s'y trouvaient. Trois mille six cent trente personnes furent massacrées, parmi lesquelles une foule de femmes et d'enfants à la mamelle. Plusieurs personnages de condition, honorés du titre de chevalier romain, furent déchirés à coups de fouet et crucifiés ensuite. Ces cruautés ne firent qu'augmenter les désirs de vengeance.

Agrippa se trouvait alors à Alexandrie où il était allé visiter Tibère Alexandre récemment investi par Néron du gouvernement de l'Égypte. Ce fait concourt à prouver que la royauté de Judée n'était plus qu'un vain titre honorifique. Le roi pouvait s'absenter à son gré; ni le peuple ni le procurateur ne s'occupaient guère de sa présence ou de son éloignement.

Néanmoins, dans ces circonstances, Bérénice, sœur d'Agrippa, tenta une démarche personnelle pour adoucir la rigueur de Florus. Les magistrats et les prêtres, en habits de deuil, vinrent, à leur tour, l'implorer. Tout fut inutile. Le procurateur laissa pourtant entrevoir qu'il s'apaiserait si les Juifs consentaient à aller rendre solennellement les honneurs à

deux cohortes qu'il faisait venir de Césarée ; mais ce n'était qu'un piége. Quand la foule paisible vint donner aux soldats arrivants le salut de bienvenue, ceux-ci, obéissant à un mot d'ordre, chargèrent le peuple inoffensif qui se sauva en désordre dans la ville, laissant beaucoup de morts sur le terrain.

La colère alors exaspéra les plus pacifiques. Après la première épouvante, la foule fit volte-face contre les troupes qui la poursuivaient. On se retrancha dans l'enceinte du temple ; on mit, en toute hâte, la forteresse Antonia à l'abri d'un coup de main, tandis que les insurgés, montés sur le toit des maisons, accablaient les Romains à coups de pierres. Les troupes de Florus, au milieu des rues étroites et tortueuses, ne pouvant se défendre, furent forcées de se retirer.

L'émeute prit bientôt les proportions d'une insurrection redoutable. Florus jugea prudent de revenir à Césarée, d'où il informa des événements Cestius, gouverneur de Syrie. Celui-ci eut du moins la sagesse de ne rien précipiter. Il dépêcha un de ses officiers vers Agrippa qui venait de débarquer à Yamnia (Yabné,) au retour de son voyage en Égypte. Le roi juif convainquit aisément l'envoyé romain qu'il fallait recourir aux moyens de conciliation. Tous deux vinrent ensemble à Jérusalem. Ils y trouvèrent le peuple dans une excitation inexprimable contre Florus, demandant à grands cris qu'on le délivrât de ce tyran.

Agrippa tint une assemblée publique pour tâcher

de calmer les esprits. L'importance des paroles que Josèphe met dans sa bouche, atteste la gravité de la situation et l'étendue du mouvement. On y voit clairement qu'à côté des démagogues et des bandits pour qui le désordre était une occasion propice, toute la jeunesse et beaucoup d'hommes sérieux, amis de la liberté et de l'indépendance nationale, étaient dévoués au parti de l'action. Agrippa, dans son discours, prouva, en termes éloquents, que c'était une folie de vouloir lutter contre les forces colossales de l'Empire. Il crut, un moment, avoir ramené les assistants à des idées plus modérées. Vain espoir! Les exaltés étaient désormais maîtres de l'opinion, et le prestige de la royauté n'avait plus aucune influence. Le sort en était jeté. Rien ne put contenir l'impétuosité du sentiment public. Agrippa, méprisé, outragé, fut chassé de Jérusalem, et la révolution, livrée à une démocratie furieuse, organisa partout l'insurrection. (An 66 de l'Ère chrétienne.)

V

Josèphe a accusé les généraux romains d'avoir systématiquement provoqué un soulèvement, afin d'y trouver un prétexte pour étouffer, dans une vaste extermination, l'agitation permanente de la Judée. La conduite de Florus, qui retira les troupes destinées à

maintenir l'ordre, celle de Cestius lui-même qui ne prit aucune mesure pour comprimer le mouvement, la facilité avec laquelle put se développer la révolte, donnent quelque vraisemblance à cette opinion. Il est certain que les troubles incessants de Judée impatientaient et irritaient les Romains [1]. Ces Juifs, si difficiles à dominer et à gouverner, apparaissaient d'ailleurs, même aux modérés de Rome, comme des gens dangereux qui, de la simple défense étaient arrivés à l'offensive contre la société tout entière. Les Chrétiens commençaient peu à peu à se distinguer de leurs anciens coreligionnaires. Leurs débats qui, depuis la prédication de Paul à Rome, de plus en plus opposée à la loi juive, avaient pris une certaine vivacité, attestaient qu'un abîme se creusait entre eux ; mais, si leurs doctrines étaient déjà contraires, leur origine était semblable et la haine que l'on portait aux uns rejaillissait inévitablement sur les autres [2].

Or, la fureur du peuple romain contre les Chrétiens venait de se manifester de la façon la plus épouvantable.

Cet artiste de cruautés, ce curieux de monstruosités, qui mettait la poésie dans l'horrible et le raffinement dans l'obscène, Néron, après avoir incendié Rome,

1. Tacite, *Annales*, liv. V, ch. x.

2. Has superstitiones, licet contrarias sibi, iisdem tamen auctoribus profectas ; Christianos ex Judæis exstitisse. (Tacite, *Annales*, xv, 44.)

dans le but de la refaire à son gré sur un plan plus élégant et plus somptueux, n'avait rien trouvé de plus habile que de rejeter la responsabilité de ce crime sur les malheureux chrétiens, et de profiter de l'occasion pour satisfaire en même temps ceux qui demandaient qu'on délivrât le pays « de cette peste religieuse[1]. » Les supplices qu'on fit subir à ces martyrs dépassent tout ce que l'esprit de barbarie peut inventer. On alla jusqu'à en faire des flambeaux vivants. Enveloppés de poix et de résine, on les brûlait sur les places publiques, tandis que l'Empereur et ses favoris faisaient voler leurs chars rapides dans les longues avenues éclairées par ces torches humaines. Les outrages auxquels furent soumises les femmes et les vierges ne peuvent se répéter. Les tortures qu'on imagina afin de faire de ce massacre un spectacle attrayant pour la plèbe, et, pour César, un aiguillon de sa perversité lascive, ne sauraient se décrire. Il faut se détourner avec horreur de ces dévergondages de la persécution.

Les Chrétiens épouvantés, mais héroïquement fortifiés dans leur ressentiment contre une société maudite de Dieu, qui était capable de pareilles atrocités, y répondirent par un cri de malédiction qui a inspiré contre Néron, personnification de la Bête immonde, et contre Rome, émule de l'infâme Balylone, cette ma-

1. Tacite, *ibid.* — Suétone, *Néron*, 16.

gnifique et implacable prophétie qui se nomme l'Apocalypse [1].

Ceci se passait en l'an 64, lorsque les excès d'Albinius, de Festus et de Gessius Florus provoquaient en Judée un prochain soulèvement contre l'oppression romaine. Cependant les Juifs qui habitaient Rome échappèrent à l'affreuse persécution dont les Chrétiens furent l'objet. Plusieurs historiens s'en étonnent et vont jusqu'à les soupçonner d'avoir été les complices du complot ourdi contre les Chrétiens [2]; mais ils n'ont pu produire aucune preuve à l'appui de cette accusation, tandis qu'il y a beaucoup de raisons décisives pour la repousser.

Il est certain que, malgré l'agitation de la Palestine, les Juifs avaient conservé de hautes et influentes relations à la cour impériale. Leur pays était une province de l'Empire; leur nation, un peuple lié à Rome par des traités publics et avec qui la politique romaine était tenue de compter. Leurs droits, leurs personnes, leurs lois elles-mêmes étaient sauvegardés par des décrets solennels qu'on ne pouvait violer impunément. Les Chrétiens, au contraire, n'étaient qu'une secte, qui, de plus en plus détachée de la souche

1. Les grands travaux critiques de ces dernières années ont mis dans tout son jour l'application de l'Apocalypse au règne de Néron et au massacre de l'an 64. Il faut lire tout ce qui concerne ces temps néfastes dans le livre si remarquable de Renan, l'*Antechrist*.

2. Renan. *Antechrist*, p. 160, et suiv.

du Judaïsme, était regardée comme une superstition malfaisante. Rien ne pouvait dès lors les protéger contre la haine du peuple et l'arbitraire du gouvernement. Néron avait, d'ailleurs, d'autres motifs plus personnels pour ménager les Juifs. Ce comédien impérial, qui estimait plus les applaudissements plébéiens qu'il recevait en paraissant lui-même sur la scène, que les éloges des honnêtes gens, était très-lié avec un nommé Alitur, histrion juif de quelque talent[1]. Josèphe nous apprend aussi que l'impératrice Poppée était, comme Agrippine, très-favorable au Judaïsme. Ces hautes protections ne furent sans doute pas inutiles pour les Juifs de Rome lorsque l'extermination des Chrétiens fut décidée. Enfin, Néron, superstitieux comme tous les tyrans, s'entourait de devins, de magiciens et d'astrologues, venus d'Orient, surtout de Judée et d'Égypte. Ces liseurs de l'avenir, flattant l'orgueil du maître, lui faisaient entrevoir un Empire oriental comme le couronnement de sa vie[2]. C'en est assez pour expliquer comment les Juifs furent épargnés dans le *piaculum* sinistre que l'on offrit aux dieux de l'Olympe et aux passions de la populace en sacrifiant les Chrétiens.

Du reste, les premiers allaient avoir aussi leur mar-

1. Cet Alitur fut même un auxiliaire précieux pour l'historien Josèphe qui vint à Rome, vers l'an 63, intercéder en faveur de prêtres juifs que le procurateur avait envoyés prisonniers en cette ville. (Josèphe, *Autobiographe*, 3.)

2. Suétone, 34 et suiv. — Tacite, *Annales*, xv, 36.

tyre et il devait se signaler, à son tour, par des raffinements de barbarie dont on a peine à croire que l'espèce humaine puisse concevoir la pensée. L'extermination des juifs de Judée suivit de près l'extermination des chrétiens de Rome. A peine les supplices de l'an 64 finissaient-ils, que la guerre implacable de l'an 66 commençait la torture du peuple juif, si justement appelée par Salvador « un populicide. » Près de douze cent mille hommes périrent dans cette boucherie de quatre années, dont le dernier coup fut la destruction du temple, la ruine de Jérusalem et la dispersion définitive des restes d'Israël dans le monde. Les Chrétiens n'ont rien à envier aux Juifs. La furie romaine, ou plutôt la haine du paganisme contre le monothéisme et contre la religion du Christ, n'a épargné ni les uns ni les autres. Pour avoir été frappés deux ans plus tard, les seconds ne l'ont été ni moins violemment ni moins impitoyablement que les premiers.

A leur tour, les Chrétiens ont-ils été pour quelque chose dans le développement de l'insurrection de Judée? La question est douteuse; mais, en considérant les sentiments de vengeance que les frères des Églises de Palestine et la communauté ébionite de Jérusalem éprouvèrent nécessairement contre Néron et l'Empire romain, il est probable qu'ils durent faire écho aux idées d'indépendance et souffler aussi le feu

des passions nationales. Néanmoins l'élan était donné, et leur influence, si elle s'exerça, n'eut pas beaucoup à faire en présence de l'enthousiasme qui entraînait les zélateurs.

Quant aux autres partis, à l'exception des Schammaïstes qui se jetèrent résolûment dans le mouvement révolutionnaire, ils firent tous leurs efforts pour apaiser les esprits. Les Hillélistes, assez semblables à la société moderne des Amis de la paix, suppliaient les exaltés d'entendre les conseils de la sagesse [1]. Le vent emportait leurs paroles. Les chefs du Sacerdoce et les Sadducéens conseillaient aussi la conciliation et employaient tout leur pouvoir à modérer les entraînements populaires; mais ils étaient eux-mêmes trop suspects pour être obéis. L'heure n'était pas éloignée où, la terreur régnant à Jérusalem, ils devaient périr, massacrés par la foule qui, depuis si longtemps, avait appris à les mépriser et à les haïr.

Telle était la situation quand, vers le milieu de l'an 66, le parti révolutionnaire, ayant chassé Agrippa II, prit hardiment la dictature et déclara une guerre irréconciliable aussi bien à la monarchie qu'à la domination romaine.

1. Les chroniques talmudiques ont conservé le souvenir des efforts que les Pharisiens du parti d'Hillel firent en faveur de la paix, et de l'énergie avec laquelle ils blâmèrent les *Kanaïm* (Zélateurs.) TALMUD, *Guittin* 56. — *Midrasch Echa.*)

CHAPITRE TROISIÈME

LE GOUVERNEMENT RÉVOLUTIONNAIRE EN JUDÉE

I

Le premier dictateur de ce gouvernement improvisé fut un homme d'une certaine valeur qu'il ne faut pas confondre avec les chefs démagogues qui lui succédèrent. Il se nommait Éléazar ben Hananiah. Son père, Hananiah, fils de Nébédée, était chef du parti sacerdotal, bien que le grand prêtre alors en fonctions fût Mathias, fils de Théophile; mais celui-ci avait très-peu d'autorité et de crédit, tandis que le premier exerçait une grande influence parmi les hautes classes et même sur une partie du peuple.

Ainsi, par une fatalité, malheureusement fréquente en temps de révolution, le père et le fils se trouvaient dans deux camps opposés. Hananiah était l'âme du parti de la paix. Éléazar était la tête du parti de l'action. Ce n'était pas cependant un agitateur vulgaire. Préposé général du temple, il avait l'expérience de l'administration et n'était pas incapable d'organiser un gouvernement. Aussi, tout en donnant pleine satisfaction

aux vœux de son parti, il s'étudia à conserver un caractère de légalité aux mesures radicales qui furent prises. C'est ainsi que secondé par le fanatisme des disciples de Schammaï, il put entraîner le Synhédrin lui-même et en faire l'instrument de la révolution.

Le Synhédrin devint alors une sorte de convention nationale avec un pouvoir souverain. Le président en était Simon II, fils de Gamaliel l'Ancien. Depuis l'an 50 il avait succédé à son père [1]. Il appartenait, comme lui, à l'école d'Hillel, et devait singulièrement se trouver gêné à la tête de cette assemblée révolutionnaire dont il était chargé d'exécuter les arrêts. Sa doctrine était, en effet, conforme aux traditions pacifiques dont il avait hérité de son père; une de ses maximes, inscrite dans le traité Aboth, porte que : « le monde repose sur trois fondements : la » vérité, la justice et la paix [2]. » Toutefois, il paraît certain que l'esprit de la majorité schammaïste finit par déteindre sur lui, soit qu'il ait été influencé par le mouvement général, soit qu'il jugeât utile d'afficher en public des opinions plus avancées qu'il ne les avait réellement. Josèphe le montre très-actif parmi les partisans de la guerre et même ami particulier d'un certain Jean de Gischala que nous verrons bientôt à la tête des démagogues les plus effrénés [3].

1. Sepher Yuchassin, liste des docteurs Tanaïtes.
2. Aboth, ch. i, § 18.
3. Josèphe, *Autobiographie* 38.

Quoi qu'il en soit, le Synhédrin concentra en ses mains tous les pouvoirs légaux. Le droit de punir qui, depuis les procurateurs romains, ne s'exerçait plus que sous leur approbation, — témoin le procès de Jésus, — fut conféré de nouveau sans réserve aux beth-din synhédriales, soit à Jérusalem, soit dans les provinces [1]. Des monnaies indiquant l'avénement d'un nouveau régime en Israël, furent frappées au nom du président du Synhédrin et marquées à l'exergue de « la liberté [2]. » Il semblait aux révolutionnaires qu'ils allaient fonder un État solide et définitif. Leur enthousiasme insensé croyait fermement à l'avenir de leur œuvre.

II

La République juive, comme, dix siècles plus tard, la République française, s'organisa donc avec une dictature de salut public, dont le chef fut Éléazar, et une Convention démocratique, représentant, par l'omnipotence d'une assemblée unique, la souveraineté du peuple.

Un des premiers actes de ce gouvernement dictato-

1. TALMUD, *Synhédrin* 52, a. — 72, a.

2. Ces monnaies sont au nom de Simon, Nassi d'Israël, avec ces mots לחרות ישראל, *liberté d'Israël* (SAULCY, *Numismatique juive*. — GRÆTZ, t. III, p. 354).

rial fut de jeter un défi à l'Empereur lui-même. On sacrifiait habituellement à l'autel des victimes pour le César et pour la prospérité de l'Empire. Les empereurs offraient eux-mêmes dans ce but le bétail consacré. Éléazar fit abolir cet usage et étendit l'interdiction à toute offrande venant des étrangers [1]. Les principaux de la nation, le haut clergé, les chefs sadducéens, appuyés par les pharisiens pacifiques, firent tout leur possible pour empêcher l'exécution de ce décret qui était une véritable déclaration de guerre. Les Zélateurs, aidés des Schammaïstes et du bas clergé, maintinrent énergiquement leur résolution. La voix de la modération n'était plus écoutée.

Le parti de la paix crut que, si les Romains employaient alors à temps des moyens décisifs, on pourrait encore écraser la révolte. Des émissaires furent envoyés à Florus et à Agrippa pour les engager à accourir avec des forces respectables et à ne pas laisser grandir le mouvement. Florus ne répondit même pas aux envoyés. Agrippa mit à leur disposition trois mille cavaliers tirés de l'Auranite, de la Bathanée et de la Trachonide, avec qui ils revinrent à Jérusalem. Les partisans de la paix logèrent cette troupe auxiliaire dans la ville haute et s'y réfugièrent en même temps, protégés par la cohorte romaine qui gardait la tour Antonia.

1. JOSÈPHE, *Guerre des Juifs*, liv. II, ch. XXX et XXXI. — TALMUD, *Guittin*, 56, a.

On comprend l'exaspération du parti révolutionnaire en apprenant cette démarche. Il cria à la trahison et la guerre civile éclata avant l'explosion de la guerre étrangère.

Les Zélateurs, unis aux Sicaires, occupaient la ville basse et le temple. On se battit, de part et d'autre, avec acharnement. Les insurgés s'emparèrent de la ville haute, forçant leurs adversaires à se retrancher dans le palais royal et dans la forteresse Antonia. Les palais du grand prêtre Hananiah, d'Agrippa et de Bérénice furent brûlés aux applaudissements de la populace. On pilla le greffe des actes publics et l'on détruisit les contrats qui y étaient conservés, dans le but d'anéantir ainsi d'un seul coup tous les titres de créance et de se faire des amis de tous les débiteurs aux abois [1]. On ameutait en même temps les pauvres contre les riches, disant qu'il était temps d'en finir avec cette aristocratie de la naissance et de la fortune qui pesait depuis tant de siècles sur le peuple opprimé. La démagogie faisait ainsi irruption sur les pas des zélateurs démocrates. Toutes les révolutions radicales se ressemblent. N'avons-nous pas vu les mêmes excès et les mêmes dévastations dans notre époque soi-disant civilisée?

Traqués par ces bandes de furieux, le grand prêtre Hananiah et les principaux sadducéens s'allèrent

1. JOSÈPHE, *ibid.*, ch. XXXII.

cacher dans des égouts où on finit par les découvrir. Ils furent égorgés par la foule implacable.

Ces scènes de meurtre et de vengeance se passaient le 14 août de l'an 66. Le lendemain, la tour Antonia et le palais des princes hasmonéens furent attaqués. Deux jours après, la tour Antonia fut prise d'assaut et sa garnison massacrée. Le siége du palais royal fut plus lent, mais un renfort arriva aux assaillants. Ménahem, un autre fils de Judas le Gaulonite, accourut à leur aide avec une troupe de gens de sac et de corde qu'il avait armés après s'être emparé de vive force de la citadelle de Massada où se trouvait l'arsenal du roi Hérode. Ce nouveau chef populaire prit aussitôt la direction des opérations de siége contre les Romains et les soldats d'Agrippa. En peu de jours les assiégés furent à bout de ressources. Le 6 septembre, ils demandèrent à capituler. Ménahem n'y consentit que pour les troupes d'Agrippa et pour les Juifs. Les Romains durent se défendre encore dans les tours d'Hippicus, de Phazaël et de Marianne, où ils s'étaient renfermés. Bientôt, ne pouvant résister davantage, ils se rendirent sur la promesse d'avoir la vie sauve, mais, par un infâme parjure, quand ils furent dehors, on les tua jusqu'au dernier.

Comme il arrive souvent, ce triomphe mit la discorde entre les chefs qui se disputaient la dictature. Ménahem, prenant des airs de monarque prêt à mon-

ter sur le trône [1], prétendait être le seul maître. Éléazar, irrité de cette prétention et, peut-être, agité de remords d'avoir laissé assassiner le grand prêtre son père, ameuta la multitude contre son rival. Une lutte s'engagea aux abords du temple. Ménahem y périt. Ses partisans n'échappèrent qu'avec beaucoup de peine et se sauvèrent à Massada.

Cependant l'insurrection, n'étant pas efficacement combattue, s'étendit rapidement. Elle sortit de Jérusalem et souleva toute la Judée, donnant la main, au dehors, à tous les ennemis de Rome. En moins de six mois, elle prit des proportions formidables, ayant chassé partout les faibles garnisons romaines qui occupaient divers points du territoire, maîtresse de toutes les citadelles de la mer Morte, appuyée par les Arabes et s'étendant, victorieuse, sur l'Idumée, la Galilée et la Pérée également en armes.

III

Cette fortune inespérée donna une audace extraordinaire aux fauteurs de la révolte. Elle fit même illusion aux esprits modérés. Ils crurent, un moment, qu'il n'était peut-être pas impossible de reconquérir

1. Josèphe, *ibid.*

l'indépendance nationale; un grand nombre d'entre eux se rallièrent au parti de la révolution.

L'Orient était d'ailleurs frémissant. On sentait, dans tout l'Empire, que se disputaient déjà les ambitions des chefs militaires, les sourds tressaillements des populations. Des hommes sérieux, en observant les symptômes de dissolution qui se laissaient entrevoir, pouvaient penser qu'un grand soulèvement oriental, dont la Judée serait l'âme, n'était pas une entreprise sans espoir. La mort de Néron devait bientôt donner une grande consistance à cette prévision. La Gaule et l'Allemagne allaient se révolter en même temps. On pouvait prévoir que les compétitions de pouvoir entre les généraux entraîneraient de nouveau les armées romaines dans les fureurs de la guerre civile et les détourneraient des questions extérieures. Josèphe déclare que cette situation menaçante, ces dissensions intestines furent le plus vif stimulant de l'insurrection de Judée. La jeunesse juive embrassa avec ardeur le parti de la guerre. Elle excita même un mouvement redoutable dans tout l'Orient, en liant à sa cause les nombreuses populations juives qui habitaient au delà de l'Euphrate [1].

Le même historien ajoute que les peuples voisins crurent non-seulement à une guerre d'indépendance, mais encore à une guerre de conquêtes de la part des

1. Josèphe, *Guerre des Juifs*, prologue.

Juifs. C'en fut assez pour réveiller contre ces derniers toutes les haines mal assoupies. Dès qu'on les vit en hostilité ouverte avec les Romains et, par conséquent, privés de la protection toute-puissante que les Césars leur avaient accordée jusque-là, on ne garda plus aucun ménagement vis-à-vis des colonies juives répandues dans tant de contrées éloignées. Une sorte de mot d'ordre sinistre, auquel la politique romaine ne fut peut-être pas étrangère, semble alors avoir été donné dans l'ombre. Les massacres des Juifs commencèrent sur divers points avec un ensemble qui ne permet pas de n'y voir que des faits accidentels et locaux. A Césarée vingt mille Juifs furent égorgés en un seul jour, sans avoir donné aucun motif à leurs assassins et sans qu'un seul pût échapper au carnage. Florus, évidemment complice, faisait saisir ceux qui s'enfuyaient [1]. A Scythopolis une odieuse trahison en fit tomber, sous le fer des habitants, treize mille qui s'étaient réfugiés dans un bois voisin [2]. A Ascalon on en massacra deux mille cinq cents; à Ptolémaïde, deux mille. A Tyr mêmes exécutions. A Hippone et à Gadara on se contenta de les expulser [3]. L'esprit de haine soufflait de toute part. A Alexandrie, où le feu couvait sous la cendre depuis Caligula, les passions s'enflammèrent tout d'un coup plus terribles

1. JOSÈPHE, *Guerre des Juifs*, liv. II, ch. XXXIII.
2. *Ibid.*, ch. XXXIV.
3. *Ibid.*, ch. XXXV.

que jamais. Une rixe éclata. Les Grecs prirent quelques Juifs pour les brûler vifs dans l'amphithéâtre; mais la population juive, nombreuse et résolue, entoura l'édifice, brandissant des torches et menaçant de l'incendier. Il fallut deux légions romaines, assistées de cinq mille Lybiens, pour avoir raison de ce mouvement. Les troupes et les Grecs poursuivirent les Juifs dans leur quartier du Delta. Là s'engagea une bataille désespérée. Cinquante mille Juifs y périrent et la fureur de la populace s'exerça jusque sur leurs cadavres [1]. A Damas, mêmes déchaînements. Dix mille Juifs furent égorgés dans le Gymnase [2].

Ce fut le début de cette persécution universelle qui devait désormais atteindre partout les fils d'Israël et à laquelle la guerre romaine allait fournir, comme une hécatombe effroyable, plus d'un million de victimes. On voit, par là, que, dès cette époque, le martyrologe juif égalait en horreur le martyrologe chrétien.

Les Zélateurs répondirent à ces massacres par une de ces mesures de violentes représailles qui caractérisent les gouvernements révolutionnaires. Ils mirent les païens hors la loi. A l'instigation d'Éléazar ben Hananiah, le Synhédrin schammaïste rendit un décret qui est resté célèbre dans les annales juives sous le nom des « dix-huit points » י״ח׳ דבר. On y interdisait

1. JOSÈPHE, *Guerre des Juifs*, liv. II, ch. XXXVI.
2. *Ibid.*, ch. XLI.

tout commerce avec les étrangers. Les douze premiers points étaient relatifs aux objets de consommation qu'il était absolument interdit de leur acheter ni de leur vendre. C'était l'interdiction de l'eau et du feu. Le treizième point prohibait l'étude des langues profanes. Le quatorzième déclarait qu'on ne devait ni admettre les païens comme témoins, ni ajouter foi à leur témoignage. Le quinzième défendait de recevoir d'eux aucun don ni aucune des offrandes qu'auparavant ils destinaient au temple. Les seizième et dix-septième proscrivaient tout rapport avec les jeunes gens et les jeunes filles païennes. Le dix-huitième, s'inspirant des souvenirs de la sortie d'Égypte et des sentiments de vengeance des captifs de Babylone [1], vouait les premiers-nés des païens à l'extermination comme un acte de piété méritoire [2].

C'est dans ce monument de l'exaltation farouche des Zélateurs que les ennemis du Judaïsme sont allés chercher ensuite, à toutes les époques, des preuves de la haine des Juifs contre les autres nations, *odium generis humani*. Mais il faut restituer à ces décrets de colère leur véritable origine et leur portée exacte. En considérant les événements tragiques au milieu desquels ils se sont produits, ils s'expliquent et,

1. « Heureux, dit le fameux cantique de Babylone, celui qui saisira « les petits enfants et les brisera contre les pierres » (Psaume 137, 9.)

2. Ce décret est analysé par la Mischnah et le Talmud dans le traité *Schabbath*, 13, b.

jusqu'à un certain point, peuvent même se justifier. On ne saurait les trouver plus étranges que l'anathème furieux par lequel se termine le magnifique cantique *super flumina Babylonis*, ni que tant d'autres imprécations vengeresses nées, en tant de pays divers, de l'exaltation du patriotisme ou du fanatisme religieux. La haine était dans les cœurs ; elle passait naturellement dans les doctrines et dans les lois.

Les disciples d'Hillel firent de vains efforts pour empêcher la révolution de glisser sur cette pente funeste où un abîme se creusait entre les peuples étrangers et la Judée. Ils prédisaient hautement que ce divorce violent d'Israël avec le reste du monde aurait pour conséquence inévitable d'isoler à jamais les défenseurs de la cité sainte et de soulever partout contre les Juifs des passions implacables. Obligés de céder au nombre, ils n'ont pu que protester devant l'histoire contre cette fatale décision, en déclarant que « le jour où elle fut prise, fut un jour aussi lamen- » table pour Israël que celui où on adora le veau » d'or [1]. »

Le dissentiment entre les deux écoles dépassa d'ailleurs cette fois les bornes d'une simple discussion. Les Schammaïstes, entraînés par la fougue de

1. *Tosifta Schabbath*, ch. I. — TALMUD *Jérusal. Schabbath et* MISCHNAH loc. cit. — Lorsque, plus tard, les docteurs pharisiens eurent à préciser les véritables causes de la catastrophe où s'engloutit la Judée, c'est aux violences des Zélateurs qu'ils les ont attribuées. Ils appel-

leur nature, se précipitèrent sur les pacifiques Hillélistes et en tuèrent un certain nombre, même dans les maison de prières et d'instruction [1]. C'est le 9 Adar (février) de l'année 67 que fut voté ce décret de vengeance. Les Pharisiens modérés en firent un jour de jeûne et de deuil.

Le Synhédrin, comme toutes les assemblées dominées par une démocratie sans frein, n'était plus maître lui-même de diriger l'impulsion. Délibérant sous la pression de l'opinion publique, il obéissait sans résistance aux ordres des Zélateurs. Les satellites d'Élézar ben Hananiah se tenaient en armes aux portes de l'assemblée ne laissant passer ni sortir personne avant que les décisions eussent été prises dans le sens qu'exigeait le parti de l'action [2]. Ne dirait-on pas une scène de la révolution française elle-même, lorsque les clubs en armes et les patriotes débraillés dictaient impérieusement leurs votes aux représentants de la souveraineté nationale? Les démagogues de tous les temps se ressemblent; mêmes actes, mêmes folies, même despotisme!

Éléazar ben Hananiah mettait cependant un certain art dans la façon dont il savait passionner la foule. La

lent ceux-ci « les destructeurs du temple. » (TALMUD, *Yoma*, b. 9, et *Schabbath*, 119, b.)

1. (*Ibid*, *Tosifta Schabbath*, 17. a.)

2. GRÆTZ, *Geschichte der Juden*, t. III, p. 355.

tradition nous le dépeint comme un esprit cultivé, ayant des connaissances étendues en matière religieuse et légale et prenant une part personnelle aux discussions des jurisconsultes et des savants. Il fit réunir avec soin les divers récits de l'histoire des Macchabées, en confia la révision à des scribes érudits et probablement y introduisit quelques passages de nature à surexciter l'enthousiasme patriotique des masses. Puis il en fit faire de nombreuses copies qu'on répandit dans le public afin de donner un nouvel élan aux passions populaires par le récit et les grands souvenirs de ces temps mémorables [1]. En outre, pour rappeler les dates illustres de l'histoire juive, il fit rédiger la *Méguillath Taanith*, liste des jours solennels [2], où sont essentiellement mises en relief les victoires de la première insurrection et les défaites de l'aristocratie et de la royauté.

On voit avec quelle énergie le parti révolutionnaire procédait à l'intérieur et à l'extérieur. Le fanatisme religieux des Schammaïstes s'ajoutait ainsi au patriotisme exalté et au radicalisme politique des Zélateurs.

1. Ce recueil est connu sous le nom de *Méguillath beth Hasmonaïm*, rouleau de la famille des Hasmonéens. (Graetz, *ibid.* t. III, note 26.)

2. Graetz, *ibid.*

IV

L'inexplicable inaction des Romains pendant ce temps donne évidemment raison à ceux qui imputent à la politique romaine le perfide dessein de laisser se développer l'insurrection pour mieux l'écraser quand elle aurait atteint son apogée. Les Romains n'étaient peut-être pas fâchés d'avoir l'anarchie intérieure pour auxiliaire. Ils ne pouvaient voir qu'avec joie les Juifs se déchirer entre eux.

Néanmoins, Cestius Gallus, gouverneur de Syrie, ne fût-ce que pour sauver les apparences, sembla vouloir sortir de cette inertie et reprendre l'offensive. Rien n'est plus étrange que son expédition. Assisté d'Agrippa qui, naturellement, espérait reconquérir son trône par la force des armées romaines, il fait une pointe en Galilée, livre au pillage Andron, une des villes fortes de cette province, qu'il trouve abandonnée de ses habitants, y met le feu, puis retourne à Ptolémaïde, sans vouloir aller plus loin. Quelque temps après, il fait attaquer Joppé, ville à peu près ouverte, dont ses soldats massacrent la population. Puis, il envoie Gallus, un de ses lieutenants, ravager en Galilée Séphoris et piller Antipatride. Enfin, il se décide à marcher sur Jérusalem, en ayant soin de

brûler, au passage, la ville de Lydda, comme pour se faire la main à une action décisive.

C'était alors l'époque de la fête des Cabanes. La ville sainte regorgeait de Juifs. Tous coururent aux armes à l'approche de Cestius, sans observer cette fois les devoirs du repos sabbatique [1]. Par une chance inattendue, ils firent subir aux Romains un premier échec et leur tuèrent beaucoup de monde. Il est vrai qu'ils avaient dans leurs rangs Monobaze et Sénébée, princes de l'Adiabénie, Niger, de la Pérée, et Sylas, de la Babylonie, tous hommes de guerre très-expérimentés [2], dont la présence dans l'armée juive révèle l'importance que la rébellion avait prise. Agrippa envoya deux de ses officiers, Phœbus et Borée, auprès des insurgés, pour leur porter des paroles de conciliation et leur promettre une amnistie sans réserve s'ils voulaient déposer les armes. Les parlementaires furent assaillis par la foule furieuse qui ne leur permit pas même de parler. Phœbus fut tué ; Borée se sauva couvert de blessures. Cet acte de trahison, énergiquement flétri par les hommes modérés, provoqua dans la ville de nouveaux désordres. Cestius, jugeant le moment opportun, eut alors l'air de vouloir frapper un coup décisif. Il s'avança sur Jérusalem le 13 octobre, avec toute son armée. Les rebelles effrayés

1. Josèphe, *Guerre des Juifs*, liv. II, ch. xxvii.
2. *Ibid.*

abandonnèrent, sans combattre, les faubourgs et la haute ville, pour se fortifier dans le temple et dans les tours qui le protégeaient.

Josèphe affirme que, si le général romain, profitant de la situation des assiégés et des dispositions pacifiques d'une partie de la population, eût alors donné l'assaut, la guerre aurait été finie d'un seul coup. Il n'en fut rien. Cestius perdit son temps à des opérations sans but. Il s'amusa pendant cinq ou six jours à faire le siége des forteresses. Il repoussa même l'offre, que certains des principaux du peuple lui adressèrent, de lui ouvrir les portes ; puis, subitement, sans cause appréciable, il retira ses troupes et décampa avec armes et munitions.

Cette inconcevable manœuvre, dont l'histoire n'a pu découvrir la raison, ranima le courage des assiégés. Ils poursuivirent l'armée de Cestius dans sa périlleuse retraite, la harcelant sans trêve, lui infligeant des pertes réitérées, lui enlevant ses bagages par des coups de main audacieux, recrutant partout des auxiliaires avec lesquels ils tombaient sur les derrières des troupes romaines qui n'échappèrent que par miracle à une extermination totale.

V

Ce succès fanatisa au plus haut point les hommes de la révolution. Par un de ces effets d'opinion, si fréquents en temps d'anarchie, il entraîna même le parti pacifique lequel crut l'occasion favorable pour se rapprocher de celui de la guerre et tâcher, ne pouvant plus arrêter le mouvement, de le diriger et de le contenir. Les Zélateurs, voyant venir à eux les modérés, eurent l'habileté de leur faire bon accueil et se montrèrent disposés à leur laisser prendre le pouvoir.

Une grande assemblée fut tenue dans le temple, ayant pour but de constituer un gouvernement national. Les représentants de la bourgeoisie furent généralement élus. On confia les hautes fonctions publiques aux membres des grandes familles. Le Synhédrin resta investi de la puissance souveraine et Simon ben Gamaliel en conserva la présidence. Hanan, véritable chef de l'opinion modérée, fut proclamé grand prêtre. Éléazar ben Hananiah alla, comme commissaire, en Idumée, avec toute autorité sur les généraux de cette province. Jésus, fils de Saphas, un des membres influents du sacerdoce, y fut investi du commandement des troupes. Joseph, fils de Simon, fut envoyé à Jéricho ; Manassé, au delà du fleuve ; Jean, un Essé-

nien égaré au sein de ces orages politiques, à Tamna, dont on fit, avec Lydda, Joppé et Ammaüs, une sorte de toparchie. Jean, fils d'Ananias, eut la Gophnitique et l'Akrabatane. L'historien Josèphe fut nommé gouverneur de la Galilée et de Gamala. C'étaient des espèces de représentants du peuple, délégués auprès des armées et des administrations civiles. Leurs pouvoirs étaient illimités comme ceux de la convention nationale dont ils étaient les mandataires [1]. Tous les partis se trouvaient ainsi représentés dans la nouvelle organisation ; toutefois on en exclut Éléazar fils de Simon, un démagogue dont la présence au pouvoir était de nature à offrir de graves dangers.

La révolution parut entrer ainsi dans une voie régulière ; mais on sait ce que durent, en de pareils moments, ces victoires de la modération. Il faudrait l'omnipotence d'un Neptune politique pour fermer tout d'un coup les antres d'Éole des tempêtes populaires. Ce semblant d'organisation ne pouvait être de longue durée. Les chefs élus furent bientôt suspects et peut-être n'était-ce pas sans raison. Les modérés jouaient, en effet, un double jeu. Ils affichaient publiquement un grand patriotisme, mais, au fond, ils désiraient la paix et se gardaient bien d'imprimer une trop vive impulsion à la conduite de la guerre. La populace, ne trouvant pas que les choses allaient

1. Voir sur ces détails Josèphe, *Guerre des Juifs*, liv. II, ch. XLII.

assez vite à son gré, commençait à murmurer et criait, comme toujours, à la trahison.

Dans les provinces l'anarchie était à son comble. Il y avait partout une foule de petits dictateurs locaux qui rivalisaient de zèle et de fureur avec les démagogues de Jérusalem. Irrités du rôle subordonné auquel les avait réduits l'arrivée des commissaires du Synhédrin, ils excitaient contre ces derniers l'hostilité des populations et les dénonçaient chaque jour au gouvernement central comme des traîtres. Josèphe, en Galilée, était aux prises avec un de ces énergumènes, Jean de Gischala, qui, appuyé on ne sait pourquoi, par Simon le président du Synhédrin, obtint qu'une enquête fût faite sur les actes du gouverneur. Jean, fils d'Ananias, avait, de son côté, à combattre dans l'Akrabatane, un certain Simon fils de Gioras qui remplissait le pays de meurtres et de dévastations.

VI

Rome, cependant, finit par comprendre que le mouvement était arrivé à un point où il ne pouvait plus continuer sans péril pour l'Empire. L'Orient, en voyant l'immobilité des troupes romaines, commençait à croire à leur impuissance. Il s'agitait sourdement et des signes menaçants y apparaissaient à tous les

yeux [1]. Néron chargea du commandement des légions de Syrie Vespasien un des plus grands généraux de ce temps, que l'armée devait bientôt élever au pouvoir suprême. La guerre allait maintenant entrer dans sa dernière phase. L'heure de la destruction de Jérusalem était proche.

Secondé par son fils Titus, aidé des troupes de Trajan, Vespasien réunit à Antioche des forces considérables et commença résolûment les opérations. Son plan était simple et sûr : Attaquer l'insurrection par ses grands côtés et la pousser peu à peu vers le centre où on l'anéantirait définitivement. C'est en Galilée que l'armée romaine, unie aux forces d'Agrippa, mit ce plan à exécution. La résistance y fut héroïque. Josèphe nous l'affirme; il est vrai qu'il est, en ce cas, témoin et partie et qu'il a pu vouloir donner à la postérité une haute idée de sa valeur et de ses aptitudes militaires. Quoi qu'il en soit, Jotapat, où il s'était refugié en dernier lieu, dut se rendre après des actes de courage qu'il signale comme admirables de part et d'autre. Ce qui est moins brillant, c'est le récit de sa reddition personnelle. Caché avec quarante de ses compagnons d'armes dans une

1. « Il ne s'agissait plus seulement, dit Josèphe, de châtier la ré» volte des Juifs, mais de maintenir dans le devoir le reste de l'Orient » en empêchant les autres nations de chercher à secouer le joug » des Romains, comme elles y paraissaient entièrement disposées. » » (*Guerre des Juifs*, liv. III, ch. I.)

caverne où ceux-ci décident, en martyrs émules des soldats basmonéens, de se tuer les uns les autres plutôt que de se rendre, il fit si bien qu'il resta le dernier vivant dans ce vaste suicide. Puis, au lieu d'imiter, à son tour, ces fanatiques du patriotisme, il se sauva auprès du général romain, qui le reçut avec tous les honneurs dus à son rang et le garda auprès de sa personne.

Pendant ce temps, Titus et Trajan s'emparaient de Joppé ; Céréalis tuait onze mille Samaritains sur la montagne de Garizim et occupait Samarie. La Galilée entière ne tarda pas à être au pouvoir des Romains.

VII

Jean de Gischala s'était enfui à Jérusalem. Là, il surexcitait le peuple, déclarant que Josèphe était un traître qui avait livré la Galilée à Vespasien. En même temps toutes les bandes qui couraient la campagne, effrayées de l'approche des troupes impériales, affluaient dans la ville sainte, grossissant le nombre des hommes de désordre.

De tous côtés, on accusait ceux qui étaient au pouvoir. On prêchait partout « la guerre à outrance. » A Jean de Gischala s'était joint ce Simon ben Gioras qui dévastait l'Akrabatane et qui, lui aussi, s'était

replié avec ses bandits sur Jérusalem. Tous deux devinrent les chefs du mouvement populaire, s'appuyant sur tous les brigands qu'ils avaient amenés avec eux. Ce n'était plus le peuple, c'était la populace qui régnait sous leur nom et décrétait la terreur.

L'aristocratie fut frappée impitoyablement. Antipas, qui était de race royale et gardien du trésor, fut, un des premiers, incarcéré comme suspect. Avec lui, les prisons furent remplies des personnages les plus considérables. Puis, un jour, comme dans les septembrisades de notre révolution, on envoya quelques sicaires massacrer dans les cachots tous ceux qui y avaient été entassés.

La révolution déchaînée portait ainsi le dernier coup au patriciat déchu. Le sacerdoce ne fut pas épargné davantage. Les Zélateurs élurent au sort un grand prêtre. Le hasard désigna un certain Phanias ben Samuel du bourg d'Haphtasi. Il n'avait absolument aucune notion des devoirs de ce ministère sacré. Il fallut l'affubler grotesquement de son costume sacerdotal comme un acteur qui ne sait pas son rôle [1]. Cette profanation souleva, même parmi la foule, un sentiment de réprobation dont le parti modéré chercha à profiter pour tenter une réaction contre les terroristes. Le grand prêtre Hanan parvint un moment à rallier, dans ce but, une partie de la popula-

1. Josèphe, *Guerre des Juifs*, liv. IV, ch. XII.

tion. Les Zélateurs furent contraints de se réfugier dans l'enceinte du temple où ils se fortifièrent et dont il fallut faire le siége. La guerre civile dura plusieurs jours, répandant le sang à flots ; malheureusement ce n'était pas le parti de l'ordre qui devait l'emporter.

Les Zélateurs appelèrent à leur aide des troupes d'Iduméens qui battaient la campagne aux environs, et, sous le manteau de l'insurrection, se livraient à un véritable brigandage. Quand ces auxiliaires de la démagogie arrivèrent sous les murs de Jérusalem, Hanan leur en fit fermer les portes, et Jésus, l'un des grands prêtres, leur adressa la parole du haut d'une tour ; il les engagea à abandonner leur dessein de se joindre aux factieux et à garder au moins la neutralité entre les hommes d'ordre et de désordre. Mais cela ne faisait pas l'affaire des Iduméens. Le désordre était précisément ce qu'ils voulaient. Leur unique but, en accourant à l'appel des Zélateurs, avait été de prendre part à une curée dont les riches et les grands seraient les morceaux. Ils n'avaient garde de laisser échapper leur proie.

Leur réponse est modelée sur la phraséologie creuse, emphatique et menaçante des révolutionnaires de tous les temps. Ils sont venus, disent-ils, pour défendre la patrie et la liberté, appelés par leurs frères que les réactionnaires veulent opprimer. C'est une insulte que de leur refuser l'entrée de la ville. Ceux qu'ils viennent aider de leurs bras, pour com-

battre à outrance les étrangers, ont bien fait de punir les traîtres qui veulent livrer la Judée aux Romains. Ils n'ont eu qu'un tort; c'est de laisser vivre les aristocrates et les prêtres, qui trahissent le peuple encore plus impudemment que ceux dont on a déjà fait justice. Mais, si les Zélateurs ont été trop faibles, les Iduméens ne les imiteront pas. Ils arrivent, bien résolus à défendre la maison de Dieu et le sol national contre leurs ennemis du dehors et du dedans [1].

Ces paroles étaient un arrêt de proscription qui ne devait pas tarder à s'exécuter. Introduits de nuit dans la ville par quelques Zélateurs qui, à la faveur d'un épouvantable orage, se glissèrent, sans être aperçus, jusques aux portes et les ouvrirent à leurs alliés, les Iduméens firent tout à coup irruption et s'empressèrent de réaliser leurs menaces de mort. C'est sur les prêtres et les patriciens que s'assouvit d'abord leur fureur. Hanan et Jésus furent les premières victimes. Leurs cadavres, dépouillés des vêtements sacerdotaux, furent traînés dans les rues et livrés en pâture aux chiens et aux bêtes immondes. Près de neuf mille personnes furent égorgées ; les assassins n'épargnèrent, dans les rangs du peuple lui-même, aucun de ceux qu'on soupçonnait d'avoir pactisé avec le parti aristocratique et sacerdotal. Les principaux de la nation furent entassés dans les cachots où on les massa-

1. JOSÈPHE, *Guerre des Juifs*, liv. IV, ch. XVIII.

crait ensuite, jetant leurs corps à la voirie pour faire place à d'autres victimes.

Par une monstrueuse ironie, les terroristes voulurent donner à leurs violences une apparence de légalité. Ils créèrent une espèce de Synhédrin de fantaisie et le constituèrent en tribunal révolutionnaire ; mais ce tribunal, ayant acquitté un des personnages les plus honorables de la ville, Zacharie ben Baruch, les Zélateurs irrités assassinèrent cet homme de bien au moment où il sortait de l'audience. Quant aux membres du Synhédrin, ils les chassèrent par toute la ville, en les frappant à coups de plat d'épée. La terreur régnait sans réserve. (Janvier, an 68.)

VIII

Ces cadavres des patriciens et des grands prêtres, c'est plus qu'un meurtre : c'est plus qu'un acte de vengeance populaire ; c'est plus que la mort tragique de quelques personnages éminents ; c'est la fin d'une société ; c'est l'anéantissement d'une institution séculaire. Le Sacerdoce juif expire dans l'agonie d'Hanan. Le Sadducéisme tombe pour jamais dans l'assassinat de Zacharie. C'en est fait ! La férocité du Zélotisme a tranché, par un coup de force criminelle, la question politique et religieuse qui, depuis quatre siècles, s'agitait en Judée.

De ce grand mouvement de doctrines et de partis qui remplit, d'une manière si saisissante, toute la période du second temple, il ne restera bientôt plus que le Pharisaïsme, car les Zélateurs vont disparaître à leur tour, après s'être dévorés les uns les autres, dans les décombres de Jérusalem vaincue et incendiée. La garde du Judaïsme, errant désormais dans le monde païen, sans patrie, sans appui, va être ainsi confiée tout entière au parti des docteurs. Qu'en feront-ils ? Comment préserveront-ils la barque fragile d'Israël au sein des flots et des orages ?

Nous l'avons dit : depuis longtemps déjà, ils s'attendaient à la catastrophe finale et leurs projets étaient arrêtés d'avance en prévision de ce sinistre événement. Lorsqu'ils virent la démagogie triomphante, lorsqu'ils comprirent que Jérusalem était irrévocablement perdue, mortellement atteinte par l'anarchie intérieure et trop faible pour résister aux légions de Rome, ils se dirent que l'heure était venue de réaliser leurs desseins secrets et de mettre le Judaïsme à l'abri des éventualités formidables où il pouvait périr. C'est à cette œuvre suprême qu'ils se dévouèrent alors sans réserve.

Dans les convulsions de la guerre civile, on les vit rarement apparaître sur le théâtre des événements. Le président du Synhédrin, Simon, fils de Gamaliel, qui s'était maladroitement compromis avec le parti de l'action, avait perdu toute influence au sein de

l'école pacifique d'Hillel. Celui qui y occupait alors le premier rang était le plus jeune des anciens disciples du grand docteur de Babylone. Il se nommait Yochanan ben Zakkaï et était fortement imbu des doctrines généreuses de son maître. Il fit, mais en vain, les plus nobles efforts dans le sens de la paix; la tradition nous a transmis divers incidents populaires où on le voit adjurer les Zélateurs de ne pas exposer la ville sainte à un inévitable désastre [1]. Malheureusement les conseils de la sagesse n'avaient plus aucun empire sur ces foules de forcenés qui, s'ils n'avaient pas fait un pacte avec la victoire, en avaient, malheureusement, fait un avec la mort.

Le respect que le caractère et l'autorité de Yochanan ben Zakkaï inspiraient généralement, empêcha ces furieux de porter la main sur lui; mais, voyant bientôt qu'il n'y avait aucun espoir d'en être écouté, il ne songea plus qu'à abandonner une ville manifestement vouée à la ruine.

Tous ceux qui, à Jérusalem, n'étaient pas enrôlés dans le parti des Zélateurs, cherchaient à émigrer. On disait avoir entendu, dans les profondeurs du sanctuaire, des voix mystérieuses s'écrier : « Sortons d'ici ! » sortons d'ici ! [2] » En effet, pour tous les gens de bon sens et de bonne foi, le seul acte raisonnable était de se séparer de cette tourbe d'énergumènes bien autrement

1. Aboth de R. Nathan, ch. iv, et b.
2. Josèphe, *Guerre des Juifs*, liv. VI, ch. xxxi.

redoutables que ne pouvaient l'être les Romains. Mais si le désir de l'émigration était général, les moyens de le réaliser n'étaient pas faciles. Les terroristes faisaient bonne garde aux portes de la ville, empêchant qui que ce fût d'en sortir. Les riches, qui avaient survécu aux massacres de janvier, étaient considérés par eux comme de précieux otages ; ils n'entendaient pas s'en dessaisir.

Yochanan ben Zakkaï parvint cependant, malgré ces difficultés, à accomplir son projet de départ. Grâce à la complicité d'un chef zélateur, nommé Ben Batiach, qui était un de ses proches, on le fit passer pour mort. Il fut mis dans un cercueil et, sous prétexte d'aller l'enterrer, deux de ses disciples, Éliézer et Yéhoschoua, lui firent franchir, en le portant sur leurs épaules, les portes de la ville, accompagnés de plusieurs autres disciples qui suivaient pieusement le funèbre convoi [1]. Le subterfuge réussit complétement. Avec Yochanan ben Zakkaï, le Pharisaïsme sortit de Jerusalem pour n'y plus rentrer.

Le vénérable docteur se rendit aussitôt au camp de Vespasien qui, connaissant depuis longtemps par des espions ses sentiments pacifiques, l'accueillit avec la considération et la faveur qu'il méritait et lui permit, à sa demande, de transporter à Yabné (Yamnia), le centre de l'enseignement religieux [2].

1. Aboth *de R. Nathan*, ch. IV. — Grætz, *Geschichte der Juden*, t. IV, p. 12.

2. *Ibid.*

A cette même époque, la communauté judæo-chrétienne de Jérusalem et la famille de Jésus paraissent avoir aussi émigré, non sans courir de grands périls [1] Toutes ces calamités étaient pour les disciples du Christ l'accomplissement des temps prédits et le présage du second avénement que leur maître leur avait annoncé comme devant avoir lieu pendant leur génération [2]. Une espérance générale faisait tressaillir toutes les Églises. On se disait tout bas avec une impatience fiévreuse : « Maran atha ! Maran atha ! » « Notre Seigneur va arriver [3] ! » Les épouvantables choses dont on était témoin, semblaient à tous « le » commencement des grandes douleurs messiaui- » ques *initia dolorum* » [4]; mais ce n'est pas dans Jérusalem condamnée à la destruction, qu'on pouvait attendre l'heure prédestinée. Les Ébionim, étant parvenus à tromper la vigilance des Zélateurs ou, peut-être, regardés comme gens de trop peu d'importance pour qu'on voulût les retenir, s'enfuirent à Pella, ville de la Décapole, admirablement située sur la rive gauche du Jourdain, où ils trouvèrent un asile sûr à l'abri des tourmentes de la politique [5].

Avec les Pharisiens et les Chrétiens, l'idée reli-

1. RENAN, l'*Antechrist*, p. 294.
2. Voir ci-dessus et MATTHIEU, XXIV, 36.
3. RENAN, *ibid.*, p. 338.
4. MATTHIEU, XXIV, — MARC. XIII.
5. RENAN, *ibid.*, p. 299.

gieuse elle-même avait quitté Jérusalem. Eux partis, les événements prirent l'allure d'un torrent débordé, et la dernière heure de la ville sainte eût sonné sans retard, si les troubles intérieurs qui éclatèrent dans l'empire romain, n'avaient pas ralenti et même suspendu, momentanément, les opérations stratégiques de Vespasien.

CHAPITRE QUATRIÈME

FINIS JUDÆÆ!

I

Le 9 juin 68, Néron était mort, renversé par une émeute de prétoriens qui n'était elle-même que le contre-coup de deux grands soulèvements. La Gaule, en effet, s'était insurgée à la voix de Vindex et les légions d'Espagne s'étaient révoltées sous les ordres de Galba. Le tyran se montra, en expirant, tel qu'il avait vécu, comédien du trépas comme il l'avait été de la vie, mêlant de plaisanteries triviales et de citations grotesques les terreurs de ses derniers moments. La conscience universelle sembla soulagée en apprenant la fin tragique de ce César monstrueux que la nature avait créé dans un moment de débauche et d'aberration. Mais le prétorianisme surgissait, omnipotent, sur le césarisme en décadence. Galba, nommé empereur, ne fit que passer sur le trône impérial. Le 15 janvier, une conspiration militaire l'en précipita en l'assassinant, et les prétoriens proclamèrent, à sa place, Othon, tandis que l'armée de Germanie se prononçait pour Vitellius. La guerre civile éclata entre les deux

Césars. La victoire de Bédriac fit de Vitellius le maître de Rome.

Vespasien, sous les inspirations ambitieuses de son fils Titus, sous l'influence d'Agrippa et de Bérénice, et même de Josèphe, qui prétend lui avoir prédit la couronne [1], observait de loin les événements. Ses secrètes espérances l'absorbaient trop pour qu'il pressât la guerre juive. Il n'attendit pas longtemps. Le 1er juillet 69, Tibère Alexandre le proclama empereur à Alexandrie. Deux jours après, ses troupes, à coup sûr les plus aguerries de l'Empire, se prononcèrent en sa faveur. En quelques semaines, tout l'Orient fut pour lui. Cette révolution de camp fut le signal d'une effroyable guerre intestine. Elle dura plus de six mois et ne se termina que dans Rome, prise d'assaut, au milieu d'un horrible carnage, par les soldats de Vespasien sous les ordres d'Antonius Primus, gouverneur de Mœsie. (20 décembre 69.)

Le nouveau César attendait à Alexandrie l'issue de la guerre, après avoir laissé à son fils Titus le commandement de l'armée de Judée. Mais Titus lui-même regardait bien plus attentivement du côté de Rome que du côté de Jérusalem. Il se borna à tenir les Juifs enfermés dans un cercle infranchissable.

1. *Guerre des Juifs*, liv. III, ch. VIII.

II

Ce qui se passait dans la ville sainte dépasse tout ce que l'imagination peut concevoir. L'anarchie était arrivée à son comble. C'était comme une maison de fous furieux ou comme une cage de bêtes féroces se déchirant et se dévorant entre elles. Les chefs de la populace, ambitieux de bas étage voulant se débarrasser de leurs rivaux et rester seuls maîtres de la dictature, en étaient venus à une lutte ouverte. Jean de Gischala et Simon fils de Gioras, l'un avec les Zélateurs, l'autre avec les Iduméens et les Sicaires, formaient deux partis qui se battaient et s'assassinaient l'un l'autre. Une troisième faction, dirigée par Éléazar, fils de Simon, surgit alors, cherchant, s'il était possible, à surpasser les deux autres en violence.

Comme dans toutes les révolutions démagogiques, la populace, après avoir massacré les classes supérieures, enivrée en quelque sorte par le sang versé, massacrait au hasard dans les bas-fonds. Fanatisée par Simon ben Gioras, elle se souleva contre Jean de Gischala et le contraignit à se réfugier avec les Zélateurs dans le temple, tandis que Ben Gioras occupait le reste de la ville. Les rues étaient inondées de sang. Les vivres et les provisions étaient mis au pillage. Plus de loi! plus d'autorité! plus de frein! Le peuple res

semblait à une troupe d'enragés menés par des chefs impitoyables qui, peut-être, aveuglés par ces mirages étranges qu'un faux patriotisme fait apparaître dans l'atmosphère troublée des insurrections, croyaient eux-mêmes au succès et à la justice de leur dictature de sang. Ces maladies de l'esprit humain, ces phénomènes mystérieux de l'exaltation populaire, ces épidémies de massacres sont, hélas ! de toutes les époques, et qui peut dire si ce ne sont pas des manifestations providentielles où Dieu envoie par le monde les bouchers révolutionnaires pour donner le coup suprême aux choses qui doivent périr?

Enfin, la dynastie des Flavius étant reconnue, Titus reprit les opérations stratégiques, voulant inaugurer le nouveau règne par une victoire éclatante. Il réunit des forces considérables et, dès le mois d'avril 70, il campa à Gabbaath Saül, à une lieue et demie de Jérusalem.

Chose inouïe ! ni les dangers de la guerre, ni les horreurs de l'anarchie n'avaient pu diminuer l'amour et le respect des Juifs pour la cité sainte. C'était l'époque de la fête de Pâques. Comme d'habitude, les pèlerins étaient accourus de toute part pour cette solennité. Jamais l'affluence n'avait été plus grande. Plusieurs centaines de mille Juifs étaient venus du dehors pour s'approcher du sanctuaire. Était-ce un pressentiment qu'ils le verraient pour la dernière fois?

Quelque attraction irrésistible les poussait-elle vers le lieu où la nationalité d'Israël allait disparaître dans une immense extermination? Qui peut dire à quel but inconnu concourent, sans le savoir, les hommes et les choses ?

Nous ne suivrons pas, jour par jour, les incidents du drame sanglant qui se déroula alors sous les murs et dans les murs de Jérusalem. L'attaque était dirigée avec cette habileté inimitable et ces puissants moyens d'action que la tactique romaine employait pour réduire les villes assiégées. Les travaux de balistique atteignirent surtout une précision scientifique et une puissance qu'on ne connaissait pas auparavant. La défense, de son côté, fut héroïque. Si l'histoire proteste contre les actes de la démagogie effrénée qui dominait dans la capitale de la Judée, on ne peut contester à ceux qui en furent les chefs et les soldats un courage surhumain. Rien ne put les abattre, rien ne put les dompter. Ils combattirent jusque sur les derniers débris de la ville et du temple. Ils résistèrent en héros ; ils succombèrent en martyrs, et la gloire de leur mort efface, peut-être, les atrocités de leur vie.

D'ailleurs que sait-on ? Ces fureurs révolutionnaires qui exaltent les peuples jusqu'aux plus abominables excès, sont, peut-être, les crises nerveuses et les affections mentales des nations. Il n'est pas sûr que ceux qui sont mêlés à ces mouvements désordonnés, possèdent toute leur raison et gardent intacte la con-

science du bien et du mal. Le moraliste, le philosophe, l'homme politique s'arrêtent avec effroi, mais aussi avec une curiosité émue, devant ces saturnales de la liberté où tant de dévouements sublimes éclatent au milieu des plus monstrueuses passions. Ils se disent tristement que les grandes phases du genre humain ne s'accomplissent qu'à travers le sang et la tempête. La guerre et la révolution semblent deux semeurs terribles qui ne fécondent le champ de l'avenir qu'à la condition de le bouleverser !

III

Le 10 avril 70, le blocus de Jérusalem fut complet. Titus posa son camp à l'angle de la tour Pséphina. Les travaux d'approche furent conduits rapidement. A la fin du mois la première enceinte du nord était franchie. Les légions occupèrent toute la partie septentrionale de la ville. Il ne fallut que cinq jours pour forcer la citadelle de l'Akra et s'établir dans la cité de David. La tour Antonia fut alors attaquée. Mais les Juifs qui accompagnaient Titus, Bérénice surtout que le jeune général aimait tendrement, supplièrent le chef de l'armée romaine de faire un dernier essai de conciliation. Josèphe fut chargé d'adresser aux assiégés des paroles de paix et d'amnistie. Il leur parla chaleureusement du haut d'un monticule d'où il pou-

vait être entendu du peuple réuni sur les remparts. Ils ne répondirent que par des railleries et des injures. Du reste, ils faisaient des sorties furieuses. Plus d'une fois, ils parvinrent à détruire les ouvrages des Romains et même à mettre en péril l'armée assiégeante. Les légions, tout en admirant l'héroïsme de ceux qu'elles combattaient, étaient exaspérées de cette résistance et leur impatience donna alors à la guerre un caractère de barbarie sans exemple. Tous les jours, pour terrifier les assiégés, Titus faisait crucifier cinq cents prisonniers sous les murs de la ville. Ces horreurs n'eurent d'autre effet que de surexciter les passions populaires. Il n'était plus permis, dans Jérusalem, de dire un mot à tendance pacifique. Quiconque parlait de capituler était mis à mort.

Pour comble de maux, la famine et la peste vinrent ajouter deux fléaux sinistres à cette terrible situation. On n'avait plus rien à manger. Dans l'anarchie de la guerre civile, les factions ennemies avaient pillé et brûlé des approvisionnements de blé qui eussent pu servir longtemps aux besoins du siége. On voyait errer par les rues des cadavres vivants, cherchant dans les égouts quelques débris pour apaiser ou plutôt pour tromper leur faim. Des mères, folles de douleur, dévorèrent leurs propres enfants. Mais tous étaient résolus à la mort et nul ne voulait se rendre. Le siége continua implacable.

On était alors au mois de Tamouz, (juin). Le 17 de ce mois néfaste, le sacrifice perpétuel, qui jusqu'alors n'avait pas été interrompu, cessa faute de victimes [1]. La tour Antonia, sapée jusque dans ses fondements, ne pouvait plus abriter ses défenseurs. Jean et Simon se retranchèrent dans le temple dont il fallut encore faire le siége pas à pas. Les assiégés faisaient des prodiges de valeur. Ils tentèrent encore plusieurs sorties, cette fois sans succès. Le cercle de fer se resserrait de plus en plus autour d'eux. Dès les premiers jours du mois d'Ab, (août), les fortes machiues romaines battirent les murs du temple et y firent brèche. Le 7, le feu fut mis aux portiques. Les défenseurs de Jérusalem luttaient, en quelque sorte, de rage avec les assaillants. Chaque fois qu'ils se retiraient, ils incendiaient les édifices et les maisons abandonnées, ne laissant presque rien à faire aux vainqueurs en fait de dévastation. Le 9 ou le 10 du mois d'Ab [2], les Zélateurs firent une dernière sortie, désespérée mais impuissante. Un combat titanique s'engagea aux abords du temple. Refoulés et massacrés, les Juifs, en fuyant, furent poursuivis par les Romains jusque dans l'enceinte du monument sacré. Un légionnaire lança sur la toiture un tison enflammé qui y mit le feu.

1. MISCHNAH, *Taanith* IV, 6.

2. La date précise est douteuse. Les Juifs célèbrent l'anniversaire de la destruction du second temple le 9 du mois d'Ab. Josèphe en fixe positivement la date au 10 de ce mois. (*Guerre des Juifs*, livre XXVI, chap. I.)

Josèphe et les historiens de Rome assurent que Titus voulait sauver la maison de Dieu et que l'incendie ne fut qu'un malheureux accident. Hasard ou calcul, la prophétie de Yochanan ben Zakkaï s'accomplit. En un instant le temple fut la proie des flammes. On fit de vains efforts pour les éteindre. D'ailleurs, on avait autre chose à faire. La lutte était toujours acharnée. On combattait dans le sang, dans le feu, dans les décombres. Des milliers de Juifs furent égorgés. La plupart s'entretuèrent. Pendant ce carnage, l'œuvre destructive des éléments se joignait à l'œuvre sanguinaire des hommes. Quand le glaive s'arrêta faute de victimes à frapper, le sanctuaire de Jehovah n'était plus qu'un monceau de ruines fumantes où se dressait, à peine, ce pan de murailles solitaire que, depuis dix-huit siècles, les pèlerins juifs de toutes les parties du monde viennent encore arroser de leurs larmes.

Rome était victorieuse. Il fallut cependant livrer un dernier combat pour s'emparer de la ville haute où les restes des troupes de Jean de Gischala et de Simon ben Gioras s'étaient réfugiés. Le 6 septembre, tout fut fini. Les Romains, ivres de sang et de fureur, firent un horrible carnage. Jérusalem tout entière fut incendiée.

Par une coïncidence inouïe, le second temple fut détruit le même jour que le premier [1], et les Juifs qui

1. Il y a la même incertitude d'un jour sur la date de la destruction

ont fait de cet événement un anniversaire de deuil perpétuel, purent ainsi réunir, dans un même sentiment de regret et de douleur, ces deux dates funèbres. Il y avait six cent trente-neuf ans et quarante-cinq jours que l'édifice sacré avait été rebâti par Zorobabel et par Ezra [1].

La Judée vaincue, *Judæa victa*, fut le don de joyeux avénement que la dynastie des Flaviens apporta à la cité reine en prenant possession de l'empire. Titus fut proclamé *imperator* par l'armée sur le lieu même de sa victoire, tandis que son père Vespasien partait d'Alexandrie pour aller occuper le trône impérial. Le triomphe de Titus à Rome fut splendide. Toutes les dépouilles du temple y défilèrent devant la foule enthousiaste, dans un cortége où figuraient comme captifs les représentants des plus grandes familles juives. Après eux venait Simon ben Gioras, qui fut ensuite battu de verges et crucifié dans le grand marché, aux applaudissements du peuple.

Jérusalem n'était plus qu'une ruine. Tous ceux que l'on prit, à l'exception de sept cents jeunes gens réservés au triomphe, furent envoyés en Égypte, les fers aux pieds et destinés aux jeux du cirque. Pendant longtemps, en effet, on amusa la populace de leurs tortures, en les livrant aux bêtes ou en les accouplant

du premier temple. R. Yochanan (Talmud, *Taanith*, 29, a,) affirme que « c'est le 10 du mois d'Ab que fut consommé le malheur. »

1. Josephe, *Guerre des Juifs*, liv. VI, ch. xxvii.

pour des combats de gladiateurs [1]. Ceux de moins de dix-sept ans furent vendus comme esclaves. Le nombre de ceux qui périrent pendant le siége est évalué à onze cent mille par Josèphe et à six cent mille par Tacite. Rome éleva un arc-de-triomphe qui subsiste encore et frappa des médailles pour consacrer la défaite du peuple juif.

C'était bien, en effet, la fin de cette formidable insurrection dont les chefs, en s'appuyant sur l'Orient, avaient un moment conçu l'espoir de renverser l'empire romain, projet colossal qui se serait peut-être accompli en partie, si la dynastie des Flaviens n'avait rallié, pour un temps, tous les citoyens dévoués et mis un terme à l'anarchie des prétoriens. Rome, débarrassée de ce souci, délivrée de ses embarras intérieurs, put se reposer dons son triomphe, convaincue qu'elle avait, pour jamais, scellé la pierre du tombeau sur le cadavre de la Judée! FINIS JUDÆÆ!

IV

Était-ce pourtant la fin? Non, ce n'était que la mort apparente et la résurrection était proche.

1. Notamment à Bérite et à Césarée où Titus donna des fêtes en l'honneur du jour de naissance de son père et de son frère Domitien. Plusieurs milliers de Juifs y périrent, les uns brûlés vifs, les autres dans les combats du cirque (Josèphe, *Guerre des Juifs*, liv. VII, ch. VIII).

Néron a cru exterminer les Chrétiens dans les massacres de l'an 64. Titus a cru exterminer les Juifs dans la victoire de l'an 70. Ces abus de la force ne sont, au contraire, que les derniers efforts d'une civilisation aux abois. Rome n'a conquis qu'un lambeau de terre et n'a égorgé que quelques martyrs ; mais le principe juif et chrétien échappe à ces violences matérielles. La Bible et l'Évangile, portés par des croyants inflexibles et d'intrépides apôtres, vont poursuivre, dans l'ombre, une œuvre souterraine et profonde qui minera peu à peu le sol païen. Dans l'abîme creusé en silence, le vieux monde tout entier ne tardera pas à s'engloutir.

Pour cette divine entreprise, ce qui s'est accompli était nécessaire. Les passions effroyables qui se sont alors déchaînées ne se doutaient certainement pas qu'elles étaient les agents des desseins providentiels. Mais, que le Christianisme ne déplore pas plus que la pitié ne le commande, les persécutions qu'il souffrit sous Néron. Que le Judaïsme ne se lamente pas plus qu'un juste sentiment de patriotisme ne l'exige, sur la victoire sanglante de Titus. Pour le premier, c'est le prélude de son triomphe ; pour le second, c'est le début de sa véritable mission. Tous deux y ont puisé la force qui renverse les obstacles et la foi qui transporte les montagnes.

Oui ! la raison ne permet pas de ne voir que le côté lugubre de cette terrible tragédie. La destruction de

Jérusalem fut un désastre national sans doute, mais ce fut une victoire religieuse. Si la cité sainte avait vécu, ni le Christianisme n'aurait pu se développer, ni le Judaïsme n'aurait pu se transformer, et l'idée messianique, dont l'un et l'autre sont les missionnaires et les gardiens, aurait été, peut-être, étouffée en son germe.

La communauté ébionite de Jérusalem n'avait rien compris aux larges conceptions de l'Apôtre des Gentils. Tandis que Paul, pour attirer les païens, brisait hardiment avec l'ancienne loi, les Judæo-chrétiens, disciples plus fidèles du maître, ne voulaient pas, suivant sa parole, « qu'un seul iota fût enlevé des com» mandements divins. » On sait à quel point fut ardente la lutte entre les deux apostolats. L'Apocalypse, le manifeste religieux de l'an 69, écrit, après la mort de Paul, par Jean le disciple bien-aimé de Jésus, prodigue les plus violentes injures à l'œuvre révolutionnaire de l'ancien disciple de Gamaliel [1]. Or, Paul n'était plus là, pour soutenir de son esprit et de ses conseils les Églises judæo-païennes. Le système étroit des Chrétiens de Jérusalem aurait infailliblement prévalu Les païens, obligés de se soumettre aux pratiques restrictives du Judaïsme, se seraient découragés ; le mouvement eût été arrêté dès son origine et le prosé-

1. Apocalypse, ch. II et III, *passim*. — Voir Renan, *Antechrist et Saint Paul*, passim.

lytisme n'eût jamais pris les vastes proportions que l'impulsion de Paul lui avait si rapidement données. Quant à l'Ébionisme, confiné dans sa petite synagogue de Jérusalem, contemplatif plutôt qu'actif, attendant patiemment et passivement le second avénement de Jésus, concentrant toutes ses espérances vers l'apparition miraculeuse du Messie mis en croix, il eût végété dans ce petit coin de la Judée, impuissant, ignoré, observateur zélé de la foi antique, assidu aux cérémonies du temple, absorbé dans un mysticisme rêveur. Puis, lassé d'une longue et vaine attente, désespérant de voir éclater les signes promis par le Christ, il se serait éteint silencieusement, sans laisser plus de traces que l'Essénisme, avec lequel il avait tant d'analogie.

Il en eût été peut-être de même du Judaïsme. Tant que le temple subsistait, la grande réforme pharisienne trouvait devant elle une barrière insurmontable; c'était le culte officiel. Le Pharisaïsme, par l'établissement de la synagogue, sanctuaire de la prière, à côté du temple, sanctuaire des sacrifices sanglants, avait fait tout ce qui était possible pour modifier l'ancienne organisation religieuse. A moins de provoquer un schisme radical en Israël, il ne pouvait aller plus loin sans abolir ouvertement la loi du Sinaï. Au fond, comme Paul, un de ses disciples, il annulait cette loi par l'interprétation fallacieuse

qu'il y donnait et par les innovations qu'il y introduisait sournoisement. La fameuse « haie » qu'il avait établie autour du code révélé, sous prétexte de le protéger, était devenue si touffue et si épaisse que la règle légale ne se laissait plus apercevoir, ensevelie en quelque sorte sous les coutumes traditionnelles, dont on en avait hérissé la pratique; mais cette méthode avait été poussée jusqu'à l'extrême; on était arrivé à une limite infranchissable. Ainsi, malgré l'incontestable triomphe de ses idées dans la société juive, le Pharisaïsme était invinciblement arrêté. Il avait amoindri, discrédité, ruiné en détail l'institution sacerdotale; il n'avait pu parvenir à la supprimer. Le sanctuaire, aussi longtemps qu'il fût resté debout, aurait conservé son autorité légale. La piété et la superstition y eussent toujours amené des victimes. Jamais le Judaïsme n'aurait pu s'élever à ce spiritualisme épuré, à ce culte d'amour, à cette grandeur morale qui étaient le but essentiel de l'école pharisienne. Et probablement aussi, menacé, attaqué, persécuté par tous ses ennemis, affaibli par les défaillances, la corruption et la défection de ses propres sectateurs, il aurait péri étouffé par le paganisme triomphant.

Jérusalem détruite, la question fut également tranchée pour le Christianisme et pour le Pharisaïsme.

Le premier fut éclairé par ce désastre sur la voie qu'il devait suivre. Il comprit qu'il n'y avait plus de

place pour lui en Judée et que Paul avait eu raison contre tous les apôtres. Aussi, adoptant les idées du convertisseur des Gentils, il se lança dans le monde pour le conquérir à la foi de Jésus-Christ, déclaré désormais fils de Dieu, Dieu lui-même. Il faut, en effet, que ce changement de vues ait été bien subit, sous la pression des événements, car on voit l'auteur lui-même de l'Apocalypse, le sévère censeur de Paul, se ranger à l'opinion de ce dernier et écrire, au bout de dix ans à peine [1], le quatrième Évangile où le système définitif de Paul est accepté sans réserve, complété par les doctrines mystiques de Philon et des Alexandrins.

Le Pharisaïsme, à son tour, s'il répandit des larmes sur les ruines de la cité sainte, ne fut du moins plus gêné dans ses plans de réforme par le respect dû à l'autel et à ses ministres. Il eut d'ailleurs l'intuition fort claire de l'importance que la chute même de Jérusalem avait pour les destinées du Judaïsme, et ce n'est pas la chose la moins curieuse de son histoire que le calme philosophique avec lequel il se résigna à cette catastrophe nationale. « Si Israël, dit le livre de la doctrine [2], eût été con-
» centré sur un seul point et sous un seul gouverne-
» ment, il y a longtemps qu'il aurait été anéanti.

1. Il est bien démontré aujourd'hui que, de même que l'Apocalypse date de l'an 69, l'Évangile de Jean a été écrit vers l'an 80.

2. Talmud, *Pessachim*, 87.

» C'est sa dispersion qui a été son salut, car il est » impossible de détruire ce qui est disséminé aux » quatre coins du monde. »

On dit que, plusieurs années après la destruction de la ville sainte, Akiba, l'un des plus illustres docteurs de son siècle, visitait avec quatre de ses collègues, en pieux pèlerinage, les ruines du temple. Ils aperçurent des chacals dans les décombres du sanctuaire. Les compagnons d'Akiba pleuraient à cette vue ; lui, au contraire, se mit à rire, et quand les premiers, surpris de cette attitude, lui en demandèrent la raison : « Je ris, dit-il, parce que, si la première par- » tie de la prophétie annonçant que le temple serait » détruit et que des animaux immondes en souille- » raient le sanctuaire, s'est accomplie, je dois espérer » que la seconde, qui prédit le triomphe futur d'Israël, » s'accomplira également. »

Ces paroles sont la pensée même du Pharisaïsme. La ruine de Jérusalem donna à sa mission religieuse tout son élan et toute sa liberté, en lui permettant d'organiser le Judaïsme de la dispersion dans le sens des idées libérales pour lesquelles il luttait depuis quatre siècles.

LIVRE SEPTIÈME

LES DOCTEURS TANAÏTES

CHAPITRE PREMIER

YOCHANAN BEN ZAKKAÏ ET L'ACADÉMIE D'YABNÉ

I

Il fallut aux hommes qui se trouvèrent alors à la tête de la société juive, un grand courage ou plutôt une foi profonde dans l'avenir. Tout s'était abîmé en même temps, culte, autel, sacerdoce, puissance publique, organisation sociale. Pour faire vivre le Judaïsme, après cette épouvantable catastrophe, tout était à refaire. Comment maintenir l'unité? Comment constituer l'autorité? Comment rattacher l'un à autre les membres mutilés et dispersés d'Israël vaincu?

Le problème eût été insoluble si le Pharisaïsme, prévoyant, dès longtemps, la crise, n'en avait d'avance préparé la solution. Il s'était trop souvent préoccupé

de la destruction probable de la nationalité juive, pour n'avoir pas étudié ce qu'il faudrait faire lorsque l'événement se produirait. Aussi n'hésita-t-il point, quand le temps d'agir fut arrivé. Sachant qu'il avait seul désormais la responsabilité du monothéisme, il savait aussi par quels moyens il devait sauvegarder ce précieux dépôt.

Son premier soin fut de le mettre à l'abri des périls de la situation en évitant de l'exposer aux chances de nouvelles luttes. Dans ce but, le Pharisaïsme raya définitivement la guerre et la révolution de son programme. On venait d'apprendre encore une fois, d'une façon terrible, que vouloir maintenir un État juif en face des gigantesques empires qui dominaient le monde entier, n'était qu'une déplorable chimère. Rien n'eût été d'ailleurs plus insensé et plus coupable que de faire encore couler un sang généreux pour la conquête d'un lambeau de terre dont la possession matérielle importait si peu au but essentiellement spirituel et moral qui était désormais l'unique souci des chefs religieux du Judaïsme. Ils se résignèrent donc sans arrière-pensée et acceptèrent franchement le fait accompli.

Cette sage conduite eut les plus favorables résultats. Les nouveaux Césars, pleinement rassurés sur les intentions des docteurs pharisiens, certains de trouver en eux des apôtres de paix dont l'influence ne s'exercerait que pour calmer les passions et com-

battre l'esprit de révolte, se montrèrent très-sympathiques à leur égard et leur accordèrent la plus complète protection.

Si la question nationale était ainsi irrévocablement tranchée, les questions de parti l'étaient également et pour toujours. La destruction du temple supprimait brusquement le Sacerdoce. La destruction de l'État juif abolissait violemment le Patriciat. La vieille querelle des Pharisiens contre les Sadducéens et les prêtres était à jamais terminée. L'aristocratie était bien morte ainsi que le pontificat.

La révolution religieuse et sociale se trouvait donc accomplie dans ce qu'elle avait de plus radical. Le gouvernement de la société juive appartenait sans partage aux Pharisiens. A l'avenir nous n'aurons plus à signaler, dans le monde juif tout entier, ni opposition ni réaction contre leurs doctrines. Les autres partis et les autres sectes, Sadducéens, Boëthusiens, Esséniens, Zélateurs, ont disparu sans retour. L'histoire ne prononcera même plus leurs noms.

Mais la liberté que donnaient aux docteurs d'Israël la disparition de leurs contradicteurs et la confiance des autorités romaines, n'enlevait rien aux difficultés de leur tâche. Il fallait d'abord, à la place du centre politique détruit, créer un nouveau centre d'action et d'impulsion où pussent se rattacher tous les éléments

épars du Judaïsme universel. Ce fut la première entreprise de Yochanan ben Zakkaï, lorsque, heureusement sorti de Jérusalem, il eut obtenu de Vespasien la faveur de s'établir à Yabné et d'en faire le foyer de l'enseignement pharisien.

Avec autant de perspicacité que de résolution, l'illustre docteur fonda aussitôt, dans cette ville, une grande Académie doctrinale, destinée à être, pour tous les Juifs répandus dans le monde, ce que le temple de Jérusalem était auparavant : le point central où convergeraient tous leurs intérêts et d'où partirait l'impulsion générale. L'Académie de Yabné devait être ainsi le pivôt de l'Unité religieuse et remplacer l'Unité nationale détruite.

II

L'homme qui conçut cette idée, n'était pas un homme ordinaire. Yochanan ben Zakkaï avait été, avec Jonathan ben Uziel, le plus remarquable des quatre-vingts disciples d'Hillel. Il était aussi le plus jeune. Membre du Synhédrin, sous la présidence de Simon, fils de Gamaliel l'Ancien, il s'était fait remarquer dans les délibérations et avait conquis une légitime influence, bien que, fidèle aux idées de son maître, il représentât dans l'assemblée le parti de la

paix. La supériorité et la popularité de son enseignement imposaient, d'ailleurs, aux Zélateurs les plus violents. Son école, qu'il tenait sous les portiques du temple, était la plus importante et la plus fréquentée [1]. On peut juger par l'acte de dévouement que ses principaux disciples accomplirent, au péril de leur vie, pour le faire sortir de Jérusalem, à quel point il était aimé de ceux qui se pressaient à ses leçons.

Le nombre de questions qu'il a traitées dans ses conférences publiques est considérable [2]. On a peine à comprendre comment, au milieu de la tempête qui ébranlait et renversait tout autour de lui, il put conserver assez de sang-froid et de sérénité pour discuter paisiblement tant de points abstraits de théologie et de législation [3]. Son esprit était une vaste encyclopédie de toutes les connaissances de son temps. Toutes les parties de la loi orale qui font la base même du Pharisaïsme et qui, on s'en souvient, ne reposait que sur la coutume et la tradition, lui étaient familières. On assure aussi qu'il était très-versé dans les sciences ésotériques et qu'à l'exemple de nombreux

1. TALMUD, *Jérusal.*, *Méguillah*, 73, d.

2. Un dicton populaire disait, sous une forme hyperbolique, que, « si les cieux étaient de papier, les arbres, des plumes, et tous les » hommes, des écrivains, ils ne pourraient suffire pour reproduire les » leçons de Yochanan. » (VÉRITÉ ISRAÉLITE, t. VI, p. 588.)

3. WEILL, le *Judaïsme*, Introduction générale, p. 88.

docteurs de son siècle, il avait étudié, avec beaucoup d'intérêt, les mystères de la Kabbale [1].

Sa doctrine fondamentale reposait essentiellement sur l'autorité de la raison. C'est toujours par des considérations rationnelles et logiques qu'il cherche à expliquer le sens d'une loi ou d'un usage, demandant la vérité à l'évidence. Voici un exemple de sa méthode de démonstration. Le législateur a interdit l'emploi du fer dans la construction de l'autel. Pourquoi cela? Parce que, répond Yochanan ben Zakkaï, le fer est le symbole de la guerre et de la discorde, tandis que l'autel est le symbole de la paix et de l'amour. Il faut donc éloigner le fer de l'autel comme deux choses inconciliables [2]. On retrouve, dans cette solution, l'empreinte de son esprit pacifique. En effet, il conclut le raisonnement qu'on vient de lire, en disant que le premier devoir et le plus grand mérite des vrais serviteurs de l'autel, c'est d'aimer la paix par-dessus tout et de tout faire pour la maintenir ou pour la rétablir dans le sein des familles et dans le sein des nations [3].

Il donnait du reste l'exemple de la tolérance et de la philosophie. La fatale décision schammaïste qui mettait les païens hors la loi, avait été énergiquement

1. Talmud, *Hagguigah*, 13, a. 14. b. — *Sukkah*, 28, a.
2. Graetz, *Geschichte der Juden*, t. IV, p. 19.
3. *Ibid.*

blâmée par lui [1]. Il se faisait un devoir d'accueillir les étrangers avec cette bienveillance qu'il avait apprise d'Hillel lui-même. Il leur donnait toujours, le premier, le salut de paix (*schalom*) et attirait les prosélytes au lieu de les repousser. Il avait, avec tous ceux qui désiraient s'initier à la connaissance du Judaïsme, des conversations patientes et des discussions approfondies où il élucidait leurs doutes, expliquant, comme Philon, par des symboles, ce qui pouvait leur paraître étrange dans le texte des livres saints [2]. A ceux dont le patriotisme excessif allait jusqu'à soupçonner les gentils d'hypocrisie, cachant des desseins ténébreux, lorsqu'ils manifestaient quelque sympathie envers les Juifs, il répondait : « Que la bienveillance chez les » païens équivalait au sacrifice de péché chez les Hé- » breux. De même que le sacrifice de péché purifiait » Israël de ses fautes, de même la bienveillance purifiait » les nations étrangères [3]. » Il traitait ses esclaves païens et tous ses serviteurs avec une douceur remarquable, leur donnant libéralement à manger tout ce qu'on lui servait à lui-même. « Ne sont-ils pas des hommes » comme nous ? disait-il, et n'avons-nous pas tous été » formés par Dieu de la même manière [4] ? »

Son enseignement, tel que le traité Aboth nous en

1. Mischnah, *Betza*, ch. iii, § 2.
2. *Pésikta*, ch. xiv. — Yalkut, *Bamidbar*, xix.
3. Talmud, *Baba Bathra*, 10. b.
4. Talmud, *Sukkah*, 55. b.

donne un exemple, correspond bien à ces qualités morales. « Voyons, dit-il un jour à ses disciples fa-
» voris, quelle est la vertu à laquelle l'homme doit
» donner la préférence? — Éliézer dit : l'affabilité. —
» José dit : la bonne renommée. — Simon dit : la pré-
» voyance. — Éléazar dit : le bon cœur. — Ah! reprit
» le maître, la réponse d'Éléazar est la meilleure car
» le bon cœur comprend toutes les autres vertus [1]. »

Yochanan était déjà avancé en âge, quand il transporta à Yabné le siége du Pharisaïsme. On connaît peu de détails sur sa vie privée; on sait seulement qu'à l'exemple de tous les docteurs de son temps, il exerça longtemps un état manuel afin de pourvoir aux besoins de son existence [2].

Tel est l'homme qui fut le fondateur de l'Académie de Yabné et dont la vigoureuse initiative préserva le Judaïsme dans le désastre de la Judée.

Cette importante institution était déjà établie lorsque Titus détruisit le temple et la ville sainte. Quand la nouvelle de la catastrophe arriva à Yabné, les disciples se désespéraient, déchirant leurs vêtements et éclatant en sanglots. Yochanan ben Zakkaï, sans doute aussi ému qu'eux en songeant à cet effroyable malheur, releva cependant leur courage par ces mots qui sont, en quelque sorte, le résumé et le programme du Pharisaïsme : « L'autel a péri, mais la charité équi-

1. Aboth, ch. II, § 13.
2. Talmud, *Sukkah*, 128 — *Baba Bathra*, 124.

» vaut aux sacrifices, car il est dit : « Je prends plaisir » aux bonnes actions et non aux holocaustes [1]. »

III

Fortifiés par l'exemple et les paroles de Yochanan ben Zakkaï, tous se mirent vaillamment à l'œuvre pour accomplir la difficile mission que leur imposaient les circonstances.

Deux grands moyens furent adoptés dans ce but. Le premier fut la reconstitution immédiate du Synhédrin ; le second, moins instantanément réalisable, eut pour but de recueillir avec soin, pour les réunir ensuite en corps de doctrines, tous les éléments de la loi orale, c'est-à-dire tout l'enseignement pharisien pendant la durée du second temple. Le Synhédrin devait être l'organe essentiel de la vie juive ; la Loi, fixée par l'interprétation des docteurs, devait en être l'âme immortelle.

Le seul fait de transporter le Synhédrin de Jérusalem dans une autre ville, constituait alors un acte révolutionnaire. A l'égal de l'autel et du sanctuaire, le Synhédrin avait toujours été considéré comme indissolublement lié à l'existence du temple. C'est dans l'édifice sacré que l'assemblée tenait ses séances ; ses

1. Aboth de *R. Nathan*, ch. iv, 6.

décisions semblaient emprunter leur autorité et leur majesté à celles du lieu où elles étaient prises. Son pouvoir représentatif était consacré, pour ainsi dire, par le caractère national qui s'attachait à la maison du Dieu unique. Dès lors, prétendre que cette institution pût survivre à la chute du temple, c'était faire preuve d'une hardiesse extrême.

Le Pharisaïsme aurait cependant désavoué toute son histoire et tous ses principes, s'il avait reculé devant un pareil scrupule. On a vu, par les paroles de Yochanan ben Zakkaï à ses disciples, que les docteurs se consolaient assez facilement de la destruction du culte officiel ; mais le Synhédrin avait toujours été le pivôt même de la réforme ; il importait de le maintenir afin de donner aux communautés dispersées un centre qui fût leur point de ralliement et leur force impulsive.

Naturellement, le Synhédrin de Yabné perdit les attributions politiques qui faisaient de celui de Jérusalem, surtout dans les derniers temps, une véritable convention nationale, étendant son pouvoir souverain sur toutes les affaires intérieures et extérieures. Néanmoins, il devint, par la force même des choses, le tuteur de tous les Juifs répandus dans le monde. Le gouvernement romain le reconnut comme représentant légal des intérêts du Judaïsme ; le président fut investi d'une autorité officielle et reçut le titre de Patriarche, avec l'épithète honorifique de « *claris-*

simus. » Du reste, l'assemblée elle-même modifia alors sa dénomination ainsi que celle du fonctionnaire qui la présidait. Elle s'intitula modestement *Beth-din*, (maison de justice), et son président se nomma *Rosch-Beth-Din*, (chef de la maison de justice), avec le titre de *Rabban* (maître général [1].)

La constitution du Synhédrin en dehors du temple fut l'application caractéristique d'une des grandes maximes que nous avons vu formuler par le Pharisaïsme dès sa naissance, au moment même du triomphe des Hasmonéens. On se rappelle ces paroles du second livre des Macchabées: « Le temple n'a pas été élu » par Dieu à cause du lieu consacré; c'est le lieu qui » a été choisi à cause du peuple [2]. » Dès que l'occasion se présenta de mettre en pratique ce principe, les Pharisiens n'hésitèrent pas. On peut juger, par là, avec quelle invariable persévérance ils avaient marché vers leur but.

La révolution qui résulta de cette mesure radicale était bien autrement profonde que ne le pensaient peut-être ses propres auteurs. La capitale nationale de l'ancien État juif n'existant plus et se trouvant rem-

1. C'est sous ce titre que sont connus, depuis Yochanan ben Zakkaï, les présidents du Synhédrin (Aboth, ch. i, *in fine* et ch. ii, *passim*.) Les autres docteurs prirent alors le titre de *Rab* (maître) qui n'existait pas auparavant quoi qu'en dise l'Évangile, (*Voir* Graetz t. IV, note 9,) et d'où est venu le titre moderne de *Rabbin*.

2. II Macchabées, ch. v, 19.

placée par une capitale purement religieuse, toute la partie de la loi mosaïque qui réglait l'organisation politique et sociale, tomba tout d'un coup. De même, tout ce qui se rattachait au service du temple, cessa d'être praticable et fut aboli de fait. On distingua alors avec soin ce qui, dans le Judaïsme, était inhérent à la Terre sainte de ce qui ne l'était pas. Toutes les dispositons de la loi dont l'exécution était inséparable de l'idée de nationalité, furent considérées comme n'ayant plus de force obligatoire. Or comme le système tout entier du Pentateuque est bien plus social que religieux, bien plus national que dogmatique, même en ce qui regarde le culte, on raya ainsi, d'un trait de plume, la partie la plus considérable du code hébraïque.

Aussi, si l'on recherche ce qui restait encore, à ce moment, du Mosaïsme primitif, on reconnaît que tout avait péri, excepté le principe fondamental de l'unité de Dieu.

L'autel s'était écroulé, entraînant avec lui le Sacerdoce et tous les priviléges de la race d'Aaron. Le temple était détruit, entraînant avec lui tout l'ancien culte, pèlerinages, offrandes, victimes, prêtres et lévites. L'État était tombé, entraînant avec lui la royauté et l'aristocratie avec tout l'ensemble des lois civiles et politiques. Des trois couronnes d'Israël, il n'y a plus alors que celle de la science sacrée, et celle-là n'appartient exclusivement ni à un chef suprême, ni à une

caste spéciale ; elle appartient à tous ; elle est le patrimoine commun de la maison d'Israël tout entière.

Ce qui subsiste seul sur ces ruines, c'est le Monothéisme comme foi religieuse : c'est le Pharisaïsme, comme doctrine supérieure ; c'est le Messianisme, comme espérance indélébile.

Jamais transformation ne fut plus radicale ni plus complète. Le même résultat que le Christianisme, sous l'impulsion énergique de saint Paul, poursuivait au sein du monde païen, le Pharisaïsme le réalisa, en même temps, au sein du monde juif. L'un et l'autre abolirent de fait l'ancienne loi en dégageant le spiritualisme sublime des livres saints de son enveloppe matérielle. Et ce n'est pas un des phénomènes les moins saisissants de cette époque remarquable que de voir les deux champions de l'idée messianique prendre, chacun sous la forme qui lui est propre, des moyens identiques pour accomplir leurs vastes desseins.

IV

De même qu'à l'heure où nous sommes arrivés, les Pères de l'Église naissante, désormais pénétrés des doctrines de l'apôtre des Gentils, s'occupaient à fixer le nouvel enseignement chrétien, de même les Pères de la Synagogue comprirent que l'heure était venue de fixer l'enseignement pharisien.

En conséquence, après avoir constitué, par la création de l'Académie de Yabné et par la réorganisation du Synhédrin, le nouveau centre du Judaïsme, Yochanan ben Zakkaï résolut de réunir toutes les décisions, toutes les opinions, toutes les traditions par lesquelles s'était affirmée et développée la doctrine depuis les hommes du Grand Synode, afin de léguer à la postérité un recueil qui fût le code de la loi nouvelle et le guide des communautés juives dispersées dans le monde.

L'entreprise était colossale; elle devait absorber les travaux de plusieurs générations.

En effet, après tant de luttes séculaires, de quoi se composait exactement cette loi orale qu'il s'agissait de définir? Quelles étaient les solutions acquises parmi cette foule de décisions confuses qui avaient marqué la période militante où les partis contraires, tour à tour au pouvoir, avaient entraîné dans les sens les plus opposés la majorité du Synhédrin? Quelle doctrine définitive devait-on adopter dans les opinions contradictoires des grands docteurs qui avaient successivement enseigné? Que restait-il d'ailleurs de leur enseignement, sinon des notes sommaires recueillies par leurs disciples, de vagues souvenirs dans la mémoire des contemporains, à qui leurs maîtres avaient transmis, avec plus ou moins de fidélité, ce qu'ils avaient appris eux-mêmes de leurs prédécesseurs? Où trouver, au sein de ce chaos, la vraie lumière et la

vraie tradition? Dans les dernières années mêmes, les interminables disputes des disciples d'Hillel et de Schammaï avaient tellement divisé les esprits et embrouillé les questions, que, suivant le mot du Talmud : « la loi elle-même semblait être double [1]. » Sur tous les points imaginables, le pour et le contre pouvaient être soutenus avec une égale autorité.

Il était plus que temps de mettre de l'ordre dans cette confusion et de la clarté dans ces ténèbres. L'émigration juive prenait, de toute part, un développement immense. Si le Pharisaïsme eût négligé plus longtemps de donner aux Juifs dispersés un corps de doctrines qui pût leur servir de viatique et de flambeau sur la route amère de l'exil, ils risquaient de s'égarer au hasard. Faute de croyances positives, ils risquaient même de se laisser absorber par les nations païennes au milieu desquelles ils allaient vivre.

L'Académie de Yabné, pour conjurer ce double péril, travailla à constituer le code de la nouvelle loi qui devait remplacer, pour la dispersion universelle, la loi nationale désormais inapplicable. On ne se fit alors aucune illusion sur l'étendue et la durée d'une pareille œuvre, car il ne s'agissait de rien moins que de classer et de résumer le travail de cinq siècles ; mais tous les docteurs de ce temps se consacrèrent à

1. Talmud, *Synhédrin*, 88.

l'édification patiente de ce monument de la science juive, d'abord sous la direction de Yochanan, ensuite sous les patriarches qui lui succédèrent. C'est même peut-être aux difficultés de cette entreprise gigantesque que songeait un des docteurs remarquables de Yabné, R. Tarphon, lorsqu'il disait cette belle parole qui, en tout cas, est un grand principe de morale sociale : « Il n'est pas en ton pouvoir d'achever » l'œuvre, mais il ne t'est pas permis d'y refuser ton » concours [1]. »

Pour juger à quel point ce travail de classification et de codification dut être laborieux, il suffit de dire que la *Mischnah*, qui est le *corpus juris* de la loi orale, ne fut définitivement rédigée que plus d'un siècle après, et que le *Talmud*, qui en est le développement et le commentaire, exigea, en outre, près de trois siècles d'études et de discussions avant d'être achevé.

Le nom sous lequel les docteurs de cette époque sont connus dans l'histoire, caractérise, avec précision, le but qu'ils assignèrent à leurs travaux. On les appelle les Tanaites (*Tanaïm*) [2], c'est-à-dire les hommes de la seconde loi. — Ce nom lui-même est le résumé de leur œuvre réformatrice. Ce sont eux qui furent les

1. Aboth, ch. ii, § 21.

2. Le mot *Tanaim* est une expression araméenne qui signifie « *Docteurs de la Mischnah*, » seconde loi, δευτερωσις. — En araméen, la *Mischnah*, qui désigne essentiellement la loi orale, est appelée *Matnita* ; d'où l'adjectif *Tanaïm*.

seconds législateurs du Judaïsme en fixant les principes et les conséquences du droit coutumier que le Pharisaïsme avait fait prévaloir peu à peu sur les règles de l'ancien droit écrit. La dénomination était aussi juste que significative.

La vaste érudition de R. Yochanan ben Zakkaï, le caractère encyclopédique de son enseignement, sa longue participation au mouvement de son époque, car il était, dit-on, âgé de cent-vingt ans lorsqu'il mourut, fournirent à l'Académie de Yabné des éléments d'information aussi abondants que précieux ; mais l'illustre patriarche termina sa carrière vers l'an 80, lorsqu'on posait à peine les premiers fondements de l'édifice qu'il s'agissait de construire. On a dit de lui qu'à sa mort, « l'éclat de la science s'était éclipsé [1]. » Ce mot montre l'estime que ses contemporains avaient pour sa grande intelligence.

Yochanan ben Zakkaï avait été élevé à la présidence du Synhédrin, bien qu'il ne fût pas de la descendance d'Hillel à laquelle, on s'en souvient, cette haute dignité était réservée à titre héréditaire. Les immenses services qu'il rendait au Judaïsme avaient justement motivé cette dérogation au principe. Toutefois, pour concilier les devoirs de la reconnaissance publique avec la loi, Gamaliel, fils de Simon, lui avait été adjoint.

1. Talmud, *Sota*. — Græetz, *Geschichte der Juden*, t. IV, p. 27.

A la mort de Yochanan, il fut officiellement promu au patriarcat, qu'il occupa sous le nom de Gamaliel II.

Le nouveau patriarche ne possédait pas, comme son prédécesseur, l'autorité personnelle du caractère et du savoir; mais il poursuivit avec non moins d'ardeur l'œuvre entreprise. Autour de lui se groupèrent les principaux disciples de Yochanan ben Zakkaï et les plus illustres maîtres pharisiens de ce temps, qu'il est nécessaire de faire connaître dans leurs personnes et dans leurs doctrines, afin de déterminer par quels moyens ils arrivèrent à préparer et à réunir les éléments de la Mischnah.

V

Les personnages les plus intéressants du cercle des premiers Tanaïtes furent d'abord les disciples favoris de R. Yochanan ben Zakkaï. C'étaient Éliézer ben Horkanos, Yéhoschoua ben Hananiah, José-Ha-Cohen, Simon ben Néthanel et Éléazar ben Harach.

Le maître énonçait sous une forme originale les qualités qui distinguaient chacun d'eux et le cas qu'il faisait de leur caractère. « Éliézer, disait-il, est une » citerne fortement enduite qui ne laisse pas échapper » une seule goutte [1]. Yéhoschoua! Heureuse celle qui

1. Cette définition peint très-exactement et très-pittoresquement l'esprit et la doctrine d'Éliézer ben Horkanos. C'était un homme d'un

» l'a mis au monde! José est un saint. Simon fuit le » péché. Éléazar est une source abondante [1]. » Il ajoutait, employant une hyperbole usuelle dans le langage d'alors : « Si les sages d'Israël étaient dans » l'un des plateaux d'une balance et Éliézer ben Hor» kanos dans l'autre plateau, il pourrait leur faire con» tre-poids [2]. »

Les sentences particulières que la tradition a recueillies de ces cinq disciples de prédilection, prouvent combien était pure la morale qu'ils professaient.

Eliézer disait : « Que l'honneur de ton prochain te » soit aussi cher que le tien propre. Ne sois pas prompt » à te mettre en colère et fais pénitence un jour avant » ta mort [3]. »

Yéhoschoua disait : « L'envie, les mauvaises » passions et la misanthropie abrégent la vie humai» ne. »

José disait : « Ménage les intérêts de ton prochain » comme tes propres intérêts. — Livre-toi à l'étude » car tu ne peux acquérir l'instruction par héritage,

grand savoir, mais un traditionnaliste exagéré qui poussait jusqu'à l'absurde le respect de la tradition. Il ne laissait pas en effet échapper une goutte de ce qui lui avait été transmis, mais il repoussait, sans examen, tout ce qu'il n'avait pas reçu de l'héritage des anciens maîtres et répondait invariablement à toutes les objections : « Cela, » je ne l'ai pas entendu enseigner. » לא שמעתי (Voir sur cette doctrine étroite Graetz, t. IV, note 5).

1. Aboth, ch. II, § 10.

2. *Ibid.*, § 11.

3. C'est-à-dire, comme le jour de la mort est incertain, sois toujours en état de grâce.

» et que toutes tes actions soient inspirées par l'a-
» mour de Dieu. »

Simon disait : « Prie attentivement, mais que ta » prière ne soit pas une habitude banale ; que ce soit » un acte de soumission et d'humilité devant ton créa- » teur [1]. » — Il disait encore : « Il y a trois couron- » nes : la couronne de la loi, celle du sacerdoce et » celle de la royauté ; mais la couronne d'une bonne » renommée les domine toutes. »

Éléazar disait : « Étudie la loi de Dieu afin de pou- » voir combattre l'incrédule. » — « Sache surtout pour » qui tu travailles et quel est le maître que tu sers, » car c'est lui qui te paiera le prix de ton œuvre [2]. »

De ces cinq disciples plusieurs jouèrent un rôle important à l'Académie de Yabné. Le plus remarquable d'entre eux fut Yehoschoua ben Hananiah sur l'action et les doctrines élevées duquel nous aurons bientôt à insister.

A côté d'eux étaient d'autres docteurs illustres. Citons, entre autres, Hanina, le grand prêtre suppléant, qui a laissé cette maxime de devoir social : « Prie » pour ceux qui tiennent les rênes de l'autorité, car » sans le respect de l'autorité, les hommes se dévo-

1. Ceci est à comparer avec ce que dit l'Évangile de la façon dont prient les Pharisiens hypocrites. (MATTHIEU, ch. VI, 5.) On voit qu'à cet égard, les docteurs éminents professaient la même morale que Jésus.

2. Ces diverses maximes sont rapportées par le traité ABOTH, ch. II, § 15 et suiv. et ch. IV, § 17.

» reraient l'un l'autre[1]; » — Tsadok, qui disait : « Ne te » sépare jamais de la communauté et ne t'érige pas » en juge sévère des actions de ton prochain[2]; » — Abba Saül ben Bothnit, ce marchand de vin de Jérusalem qui avait composé sur les familles pontificales, la poésie humoristique et populaire dont il a été question plus haut, et de qui on cite cette belle pensée : « L'homme doit toujours aspirer à ressem- » bler à Dieu. Dieu est clément et miséricordieux : » l'homme doit l'être également[3]. » — Il y avait encore un riche docteur, disciple d'Hillel, Dossa ben Horkinas, qui faisait asseoir ses hôtes sur des siéges dorés[4] et qui a dit : « Le sommeil le matin, le vin à » midi, la curiosité et la fréquentation des ignorants » sont également funestes à la santé[5]. »

Mais les sommités de l'Académie de Yabné furent, avec Yehoschoua ben Hananiah, Nachum de Guimzou et Akiba.

Nachum, de Guimzou[6], ne fut cependant qu'un pré-

1. Aboth, ch. iii, § 2.
2. *Ibid.* ch. iv, § 7.
3. Talmud, *Schabbath.* 133, b. — *Jérusal. Peah*, ch. i.
4. Grætz, *ibid.*, t. IV, p. 20.
5. Aboth, ch. iii, § 14.
6. Les textes le nomment, l'homme de *Gam-Zou*, *Isch Gam-Zou*, (Talmud, *Taanit* 21,) jouant sur le nom de sa ville natale et sur un mot qu'il ne cessait de dire. Dans tout ce qui lui arrivait, en effet, de favorable et de contraire, il avait l'habitude de dire : « *Gam-Zou*, » *létobah*, — ceci est aussi pour le bien. » C'était une sorte de Candide juif professant que tout est pour le mieux dans le meilleur des mondes possibles.

curseur de ce dernier, dont l'œuvre considérable mérite d'être étudiée à part, ainsi que celle de Yéhoschoua.

Nachum, dont la ville natale, Guimzou, était située près de Lydda où il enseignait d'abord, est l'auteur d'une nouvelle méthode exégétique pour l'interprétation de l'Écriture sainte. Elle consiste à déduire la loi orale de la loi écrite en attribuant une importance et une signification particulières à certaines expressions qui reviennent souvent dans le texte sacré, adverbes, prépositions, répétitions de mots, etc., qui, jusque-là, n'étaient regardées que comme des redondances de style. Nachum prétendait que le législateur s'en était servi à dessein pour indiquer, sous le sens littéral, un sens caché, relatif soit au développement, soit à la restriction du principe textuel. Ce système que l'on nomma, en considération de ses doubles conséquences, « la règle du plus et du moins [1] » ouvrait un nouveau champ à la liberté d'examen. Il fut généralement adopté, malgré l'opposition très-vive d'un autre docteur distingué, Néchuniah ben Hakanah ; mais ce n'était qu'un germe ; Akiba s'en empara pour le féconder et lui faire porter tous ses fruits.

1. *Ribboui ou miouth.* (Talmud, *Schebbouoth*, 26. a. — *Hagguigah*, 12. a. — *Bereschith Rabba*, ch. i.)

CHAPITRE DEUXIÈME

AKIBA ET SON SYSTÈME

I

Ce fut une grande et influente personnalité que cet Akiba ben Joseph qui devait jouer un rôle si considérable dans le soulèvement provoqué contre les Romains par Bar-Kochébah, et périr martyr de son dévouement à ce chef d'insurgés en qui il s'obstina à reconnaître le messie. Sa filiation est entourée de nuages. Divers récits le signalent comme un prosélyte d'origine chananéenne. La tradition le fait même descendre de ce Sisera, général de Jabin, roi de Chanaan, et dans la tête de qui l'héroïque Yahel, femme de Héber le Kénien, enfonça un clou meurtrier, tandis qu'il dormait chez elle sans défiance [1].

Les débuts d'Akiba, malgré cette illustre origine, furent plus que modestes. Il était un des serviteurs de Kalba Schabouah, riche habitant Jérusalem, lequel,

1. JUGES, ch IV, 21.

avec deux autres de ses concitoyens dont l'opulence égalait la sienne, nourrit, durant quelque temps, la population à l'époque du siége. Pendant qu'il le servait, Akiba fut le héros d'une aventure romanesque. La fille de Kalba Schabouah, nommée Rachel, s'étant prise d'une tendre passion pour lui, lui promit de l'épouser s'il parvenait à se distinguer dans l'étude de la loi et à se faire un nom parmi les disciples pharisiens. C'était alors, on le sait, un titre à la considération publique et les femmes juives se faisaient surtout honneur en s'unissant à quelque docteur renommé.

Akiba n'avait reçu aucune instruction sérieuse ; il avoue lui-même humblement qu'il était fort ignorant alors et qu'il haïssait cordialement les savants et les docteurs [1]. D'ailleurs, il n'était déjà plus jeune et son service dans la maison de son maître se combinait mal avec les devoirs de l'étude. « Mais que ne peut » l'amour sur le cœur des mortels ! » Pour obéir à celle qu'il aimait, il se livra au travail avec une ardeur sans égale. Rachel ne l'en aima que davantage ; aussi, son père ayant voulu la marier à un riche prétendant, elle déclara avec énergie qu'elle n'aurait pas d'autre époux qu'Akiba. Kalba Schabouah, irrité, chassa et déshérita sa fille. Rien n'y fit. Elle se maria avec celui qu'elle aimait, préférant la misère auprès de lui à la richesse dans la maison paternelle. Leur détresse

1. Talmud, *Pessachim*, 49 b.

arriva à un tel point que, d'après la chronique, Rachel fut réduite à vendre les belles nattes de ses cheveux pour subvenir à leurs besoins les plus urgents [1]; mais ni l'un ni l'autre ne se découragèrent. Akiba, qui suivait les leçons d'Éliézer ben Horkanos, finit par s'y distinguer, après être resté longtemps un disciple assez médiocre. Il se montra même si remarquable dans les discussions auxquelles les maîtres pharisiens avaient coutume d'exercer leurs auditeurs, que Yéhoschoua ben Hananiah, un de ses condisciples, disait de lui à Éliézer, appliquant un verset de la Bible : « Vois, le peuple que tu as dédaigné, s'a- » vance aujourd'hui et combat vaillamment [2]. »

II

Cet homme, parti de si bas, prit bientôt un rang supérieur dans le cercle des Tanaïtes. Il a eu l'honneur de donner son nom à une méthode d'exégèse qui, dans la tradition, est élevée à la hauteur de la loi elle-même. « Si Schafan n'était pas venu au temps » de Hiskiah, disent les chroniques contemporaines, » Ezra, dans le sien, et Akiba, dans le sien, la loi eût » été oubliée. C'est Akiba qui confirme la Mischnah,

1. *Jerusal. Schabbath*, VI, 7 et *Sota*, *in fine*.
2. Talmud, *Pessiachim*, 33, b.

» le Misdrasch, la Halachah et la Agadah [1], » c'est-à-dire tous les éléments de la loi orale.

Les travaux du célèbre docteur ont passé à la postérité sous le nom de « Nouvelle Mischnah » (*Mischnah-A'haronah*) ou « Mischnah, de R. Akiba » par opposition à la tradition ancienne qu'on désigne sous le nom de « Mischnah primitive. » (*Mischnah-Rischonah.*) [2]

Son système d'exégèse repose sur le même principe qui avait guidé Philon dans l'étude philosophique des livres saints. Pour Akiba, comme pour le sage d'Alexandrie [3], il n'y a rien, dans le texte biblique, qui soit indifférent ni superflu. Ce qui, en des écrits profanes, pourrait être considéré comme un pléonasme, un mode de syntaxe, une figure de rhétorique ou une phraséologie banale, a, au contraire, dans l'Écriture sacrée, une valeur exceptionnelle. Aucun mot ne doit être négligé; tous ont leur sens et leur but. Le législateur, inspiré de Dieu, ne les a employés que pour indiquer aux sages de tous les temps sa véritable pensée et les guider dans la recherche de la vérité.

Tous ceux qui connaissent le style hébraïque, si re-

1. *Sifré sur Ekeb* — *Jérusal. Schekalim*, V, 1. — On verra plus loin que ces diverses expressions se rapportent aux classifications essentielles de la loi orale.

2. Les Pères de l'Église ont constaté eux-mêmes l'importance de l'œuvre d'Akiba. « Il y a chez les Juifs, dit Epiphane (*Hæreses*, I, » 2, 9,) quatre δευτερώσεις; le Deutéronome; celle des Hasmonéens; » celle de R. Akiba; celle de Juda-ha-Nassi. »

3. Philon, *De profugis*.

marquable et si original par le luxe des répétitions, des ornements accessoires et des formules pittoresques ou bizarres dont la riche imagination des écrivains sémitiques entoure le fond de l'idée, peuvent aisément comprendre ce qu'un esprit ingénieux, s'il interprète chaque vocable, est capable d'en faire sortir de déductions nouvelles et imprévues.

Hillel n'avait posé que des règles logiques, au moyen desquelles on pouvait, par le raisonnement et la comparaison des textes, justifier la plupart des innovations de la loi orale; Akiba, suivant la voie ouverte par l'École juive d'Alexandrie, imitant, à son point de vue, la méthode d'Aristobule et de Philon, porta le scalpel dans les mots eux-mêmes. Il les disséqua, il les fouilla profondément, il les commenta avec une audace inouïe. Seulement, au lieu de les faire servir, comme les philosophes alexandrins, à la démonstration des hautes conceptions de psychologie et de théodicée, il les plia, de gré ou de force, à la justification de toutes les doctrines fondamentales de la réforme pharisienne [1]. Par son système, il donna au

1. Citons, par exemple, ce mot de l'Ecriture : « Tu seras heureux » et tu vivras longtemps » (Deuteron. V, 16-30.) Pour Akiba c'est la démonstration de la double rémunération temporelle et éternelle. (Talmud, *Kiddouschin*, 39.) — « Cette âme sera retranchée, oui, retran- » chée ! » (Nombres, xv, 31.) Cela veut dire elle sera retranchée en ce monde et dans l'autre. (Talmud, *Synhedrin*, 90.) N'est-il pas singulier de voir l'École pharisienne, sous l'influence d'Akiba, se rattacher ainsi à la méthode de Philon, au moment même où l'École chré-

Pharisaïsme une base légale plus solide et plus large que ne l'avaient fait Hillel et même Nachum de Guimzou, ses prédécesseurs.

III

Cette innovation ne triompha pas cependant sans de très-vives résistances. José le Galiléen, Éliézer ben Azariah, Tarphon et surtout Ismaël ben Élissa, en furent les adversaires obstinés. — « Tu auras beau, » disaient les deux premiers à Akiba, interpréter le » Pentateuque toute la journée, tu ne parviendras pas » à y rien ajouter ni à rien en retrancher [1]. » — « Jus- » ques à quand, ajoutait Tarphon, nous fatigueras-tu » avec tes combinaisons de textes? C'est réellement » insupportable [2]. » — Et, comme un spectateur passionné par la vue d'une lutte acharnée, il applaudissait, en ces termes empruntés à la vision de Daniel [3], aux coups que José le Galiléen portait à Akiba : « Je » vis le Bélier qui se ruait contre l'Orient, le Nord et » le Midi. Aucun animal ne peut lui résister. — Ce

tienne, sous l'inspiration de cet autre Pharisien qui s'est nommé saint Paul, faisait de la doctrine du philosophe d'Alexandrie la base de la nouvelle religion?

1. *Sifré* sur la section *Tsavé*, et *Schekalim*, 82. a.
2. *Sifré* sur *Vaïkra*, ch. IV.
3. DANIEL, ch. VIII, 4

» bélier, c'est Akiba. — Puis je regarde, et voici qu'un » Bouc vient de l'Occident et traverse tout le pays, » touchant à peine le sol. Il se précipite contre les » cornes du Bélier, l'atteint, le frappe à coups redou- » blés et lui brise les cornes, de sorte que le Bélier, » n'ayant plus de force, est renversé par le Bouc. — » Ce bouc, c'est José le Galiléen, le vainqueur d'A- » kiba [1]. » Mais Tarphon en fut pour ses frais de rhétorique. D'ailleurs, il eut bientôt lui-même, à l'égard de celui qu'il censurait si fort, son chemin de Damas. — A son tour convaincu, il se rallia au système nouveau avec autant d'enthousiasme qu'il l'avait combattu d'abord. On le voit en effet s'écrier plus tard en s'adressant à Akiba : « Qui s'éloigne de toi s'éloigne » de la vie éternelle; car ce que la tradition a oublié, » tu l'as rétabli par tes explications [2]. »

L'opposition la plus sérieuse vint d'Ismaël ben Élissa qui appartenait à une ancienne famille sacerdotale [3]. Il habitait Kaphar Aziz [4], un petit bourg assez isolé dans le sud de la Judée et s'y faisait aimer par sa charité [5]. C'était un esprit grave, un logicien serré

1. *Sifré* sur la section *Houkath*. NOMBRES, XIX, 9. — Cf. traité *Parah*. IX, 5.

2. *Sifré* sur *Béhalotécha*.

3. Probablement celle des Phabi qui, on s'en souvient, était restée presque la seule considérée et populaire.

4. MISCHNAH, *Kilaïm*, VI, 4.

5. Il consacrait presque tous ses revenus à l'entretien de jeunes filles juives à qui la guerre avait enlevé leurs parents. — (*Nédarim*, 66. a.)

qui ne se contentait nullement des hypothèses fantaisistes d'Akiba. Il n'admettait pas que le législateur eût caché un sens mystérieux sous chaque mot du texte sacré. « La loi, disait-il avec un grand bon sens, a été » rédigée par des hommes et a parlé naturellement le » langage humain [1]. » Il ne faut donc pas donner à de simples formes de syntaxe, à des figures de rhétorique, un sens et une portée qu'elles ne sauraient avoir. C'était aussi rationnel qu'évident. Ismaël ben Élissa était, à coup sûr, comme l'avait été Néchuniah ben Hakanah l'adversaire de Nachum de Guimzou, bien plus dans la vérité qu'Akiba. Mais le Pharisaïsme éprouvait trop vivement le besoin d'échapper, par tous les moyens possibles, aux limites étroites du texte littéral, pour se montrer si scrupuleux. La méthode d'Akiba triompha des objections logiques d'Ismaël aussi bien que des attaques passionnées de José le Galiléen, d'Éliézer et de Tarphon.

Toutefois, si ce dernier se convertit à la nouvelle doctrine, Ismaël résista jusqu'au bout; mais, il ne put s'empêcher de reconnaître lui-même que les temps nouveaux réclamaient sans cesse de nouveaux progrès et qu'il fallait tenir constamment la loi orale au niveau des besoins de l'époque. Dans cette conviction, il développa d'une manière très-large et très-libérale les sept règles d'Hillel. Il les porta à treize formules de

1. רבדה תודה כלשון בני ארם (*Jerusal. Nédarim*, I. 1. — *Baba Metzia* 31, a.)

raisonnement et en fit une théorie syllogistique qui est devenue, avec le système d'Akiba, la méthode didactique de l'école pharisienne [1].

IV

Ismaël ben Élissa avait cependant bien raison, lorsqu'il adjurait ses collègues de rester sur le terrain solide de la logique, au lieu de se jeter dans les hypothèses arbitraires de la méthode d'Akiba. Celui-ci, grâce à la supériorité de son intelligence, n'employa son système qu'à la démonstration des principes spi-

1. Les règles de logique formulées par Ismaël, sont analysées en ces termes : « La loi peut être interprétée au moyen de treize règles : 1° En tirant une conséquence de majeure à mineure ou de mineure à majeure ; 2° par l'analogie des sujets ; 3° par application d'un texte à d'autres concernant la même matière ; 4° par comparaison de deux textes relatifs au même sujet ; 5° par déduction du particulier au général et réciproquement ; 6° si, de deux textes, l'un est général, l'autre spécial, c'est suivant le spécial qu'il faut décider ; 7° il faut observer si le texte général n'est pas restreint par un texte particulier ou si un texte particulier n'est pas étendu par un texte général ; 8° quand, par déduction d'un terme d'un texte général, on a reconnu certain principe, ce principe ne doit pas s'appliquer seulement au terme d'où il est déduit, mais à l'ensemble du texte ; 9° tout argument déduit d'un texte général pour s'appliquer à un cas analogue, doit être employé *a minori* et non *a fortiori* ; 10° si le cas est de nature différente, on peut raisonner également par la mineure ou par la majeure ; 11° on ne peut appliquer un principe à un cas nouveau que si le texte le permet ; 12° observer si le sujet s'explique de lui-même ou par ses conséquences ; 13° deux textes contradictoires s'expliquent par un troisième qui les concilie.

ritualistes et moraux qui formaient l'essence de la doctrine pharisienne, mais la foule des imitateurs dépassa bientôt la limite où il s'était prudemment arrêté. On ne se contenta pas d'interpréter les mots de l'Écriture en cherchant un sens caché sous l'expression matérielle, on les bouleversa capricieusement. On altéra le texte sous prétexte de lui arracher ses mystères.

L'influence que l'école kabbalistique avait exercée sur le système symbolique de Philon, elle l'exerça aussi sur le système grammatical d'Akiba. Fille du Mazdéisme chaldéen et du mysticisme égyptien, la Kabbale s'était acclimatée en Judée et avait donné naissance à une secte obscure, vouée à l'étude des sciences occultes, dont les rangs ne s'ouvraient qu'à un petit nombre d'initiés. Or, si les docteurs kabbalistes employaient essentiellement le symbolisme pour appuyer sur la Bible leurs idées théosophiques, ils recouraient aussi, pour justifier leurs hypothèses sur Dieu et sur la création, à un procédé tout à fait analogue à celui d'Akiba. Comme lui, ils tiraient des expressions littérales du livre saint, détournées de leur signification ordinaire, des déductions inattendues par lesquelles ils résolvaient les problèmes éternels de l'Infini et de l'Immatériel. — Ils allaient plus loin encore. — Les mots devenaient, à leur gré, des anagrammes et des acrostiches. Ils en renversaient les lettres pour en former des mots nouveaux. Ils fai-

saient de chacune d'elles la première lettre de mots distincts, qu'ils prétendaient être enfermés mystérieusement, sous cette forme abréviative, dans le mot primitif. Ils substituaient à l'Alphabet ordinaire un autre Alphabet de convention, de manière à trouver, dans les phrases apparentes du texte, d'autres phrases ayant un sens tout à fait différent et correspondant à leurs idées. Ils donnaient aussi à certains mots une signification idéale, qu'ils appliquaient chaque fois que ces mots se montraient dans l'Écriture sacrée. C'est ainsi, par exemple, que אבן, (*Ebén*), אוהל מועד (*Ohel Moëd*), צדק (*Tsédék*), ne veulent plus dire, dans leur langage, *pierre*, *tente d'assignation*, *justice*, mais expriment diverses manifestations de la divinité. אב (*Ab*), père, et אם (*Ém*), mère, se changent en attributs divins de *sagesse* et d'*intelligence*. אש (*Esch*), feu, מים, (*Maïm*) eau, deviennent la *justice* et la *miséricorde*. Abraham, Isaac et Jacob, ne sont plus des noms de patriarches, mais des symboles de *vérité*, de *clémence* et d'*équité*. D'autres fois on faisait l'addition numérique d'un mot [1], pour y substituer un autre mot de valeur numérique égale. On appelait ces procédés d'altération et de transmutation, le *Notarikon* et la *Gué-*

1. En hébreu, les chiffres sont représentés par les lettres de l'Alphabet. L'Apocalypse a employé ce procédé pour transmettre aux initiés le nom de la Bête, qui, dit-elle, est un nom d'homme et forme le nombre 616. On sait maintenant que c'est la valeur numérique du nom de Néron, en hébreu. (Voir Renan, l'*Antéchrist*.)

matria. C'étaient les principaux, mais il en existait une foule d'autres analogues.

Or, quand Akiba eut formulé sa méthode d'exégèse, le mouvement se lança, à sa suite, dans les exagérations mystiques, dans les procédés bizarres et dans l'excès des interprétations extra-littérales qui caractérisaient l'enseignement kabbalistique. Les livres talmudiques sont pleins de passages où le système ésotérique est employé sans réserve pour la transfiguration des mots [1], de telle sorte que la Bible entière se transforme en un livre nouveau qui n'a rien de commun avec l'ancien [2].

Hâtons-nous de dire que ces excentricités ne portent en général le nom d'aucun docteur éminent. Les chefs du Pharisaïsme d'alors n'ont vu dans le système d'Akiba qu'un moyen ingénieux et utile de donner une base légale aux principes de la loi orale, en l'appuyant sur l'autorité même de la Bible, au moment où ils en voulaient établir le code et en fixer les traditions. Mais, si ni Akiba ni ses collègues n'ont employé directement les procédés kabbalistiques à

1. Voir sur ces procédés bizarres que nous ne pouvons étudier ici en détail, outre le grand ouvrage de M. A. Franck, *la Kabbale*, un très-curieux travail de M. le grand rabbin Klein, *la Vérité sur le Talmud*, Mulhouse, 1859.

2. La tradition dit qu'Akiba s'occupa aussi des sciences kabbalistiques et que, seul, parmi quatre autres de ses collègues, il sortit victorieux de cette étude dangereuse. (Weill, *le Judaïsme*, t. I, p. 55.) Il est possible qu'il en ait tiré l'idée de son système.

l'appui de leurs interprétations doctrinales, ils sont certainement responsables de l'usage et de l'abus que des disciples imprudents en ont fait.

V

Quoi qu'il en soit, la méthode d'Akiba fut accueillie comme un progrès considérable par ses contemporains. Les chroniques de l'époque, tout en constatant l'opposition de ses adversaires, font connaître les manifestations enthousiastes de ses partisans. On le compara à Moïse lui-même et peu s'en fallut qu'on ne l'élevât fort au-dessus du législateur du Sinaï, car ses disciples répétaient à l'envi que « beaucoup de pres» criptions légales que Moïse n'avait pas connues, » avaient été révélées par Akiba [1]. » En cela, on ne se trompait guère. Moïse aurait eu beaucoup de peine, sans doute, à reconnaître la loi primitive dans les interprétations par lesquelles Akiba en transformait si profondément le sens et l'application.

La légende s'est emparée, à son tour, d'une façon assez originale, du rapprochement que les contemporains ont fait entre le révélateur du Décalogue et le docteur de l'Académie de Yabné. — Elle nous montre le premier, au moment où il écrivait la loi sous la

1. *Pésikta Rabbati*, *Paraschah* 14. — *Bamidbar Rabba*, ch. XIX.

semblât au contraire en sortir tout naturellement, comme le fruit sort de la fleur. Grâce à eux, la loi orale, c'est-à-dire la loi du progrès, de la liberté et de la raison, triompha désormais de toutes les objections et de toutes les hostilités, trouvant de fortes assises dans le texte biblique lui-même interprété d'après certaines règles positives.

Toutes les subtilités de forme ne pouvaient changer le fond des choses. On donnait un titre légal à la Réforme ; on lui faisait, comme à tous les parvenus, une généalogie et une noblesse de fantaisie ; ce pouvait être utile pour fermer la bouche à ses détracteurs ; ce ne pouvait faire illusion à personne. Elle restait ce qu'elle était réellement : la liberté d'examen et de discussion poussée aussi loin que possible ; l'autonomie religieuse substituée à l'ancienne centralisation ; le culte spirituel remplaçant le culte matériel ; le savant détrônant le pontife ; le droit populaire succédant au droit divin, le mouvement à l'immobilité, le progrès à la résistance. Elle avait beau s'appeler la Légitimité, elle était la Révolution, et son étiquette d'emprunt ne modifiait point sa nature.

VI

Akiba s'est fait ainsi un nom dont rien n'a affaibli la célébrité. Du reste, en dehors de cette œuvre capitale, il se distingua autant par son caractère que par

son enseignement. Il résidait habituellement à Béné-Bérak, petit bourg situé au nord-ouest de Joppé, non loin de Yabné [1]. Ses collègues venaient souvent l'y visiter et s'entretenir avec lui [2]. Un grand nombre de disciples, plus de mille, d'après les récits traditionnels [3], s'étaient groupés autour de lui. Les principaux furent Simon ben Yochaï qui passe, à tort, pour être l'auteur d'un grand traité kabbalistique, le *Zohar*, et R. Méir de qui on connaît ces maximes morales : « Ne » te livre pas trop aux affaires ; occupe-toi aussi de » l'étude de la loi et sois humble envers tout le » monde. » — « Ne considère pas le vase, mais examine ce qu'il contient. Il y a des vases neufs remplis » de vin vieux et des vases vieux qui ne contiennent » pas même de vin nouveau [4]. »

L'enseignement d'Akiba était aussi remarquable par l'élévation des sentiments que par le libéralisme des principes. C'est de lui que vient cette belle parabole qui définit la liberté et la responsabilité humaine : « Le » marché est libre ; le marchand fait crédit ; le livre de » compte est ouvert ; une main y écrit. Quand la dette

1. On dit qu'il y avait eu déjà en ce lieu une école importante dont les fameux Schémaia et Abtalion auraient été les chefs. (Talmud, *Synhédrin* 32, b. et 96, b.)

2. Les Israélites ont l'habitude de lire le soir de la fête de Pâques un récit talmudique (*Agada*) qui roule sur la sortie d'Égypte. C'est un entretien entre les principaux docteurs de Yabné, avec Akiba, à Béné-Bérak.

3. Talmud, *Yebamoth*, 62, b. — *Nédarim*, 50, d.

4. Aboth, ch. iv, § 12 et 27.

» doit être payée, des collecteurs viennent l'exiger et » il faut s'exécuter, bon gré mal gré, car leur titre est » indiscutable et celui dont ils sont les agents, est » toujours juste. Puis tout se règle devant le tribunal » suprême [1]. » — C'est lui qui a dit : « L'homme est » libre, mais Dieu juge avec bienveillance, et le juge- » ment définitif est rendu suivant la majorité des » bonnes ou des mauvaises actions [2]. » — Il était profondément imbu de l'esprit indulgent du Pharisaïsme en matière de pénalité, et disait, d'accord avec son collègue Tarphon : « Si nous avions été membres de » l'ancien Synhédrin, jamais un homme n'aurait été » condamné à mort [3]. » — Ses idées sur les conditions et la valeur de la pénitence, méritent d'être signalées. « Si quelqu'un, dit-il, se propose de commettre cons- » tamment des péchés, sauf à en faire ensuite péni- » tence, il est en désaccord avec ses devoirs et il ne » parviendra jamais à se réconcilier avec Dieu. Les » fautes que nous avons commises envers l'Éternel, » nous sont sans doute pardonnées au grand jour » d'expiation (Kippour) [4], si nous nous repentons » sincèrement; mais, si quelqu'un se dit : « Je puis

1. Aboth, ch. iii, § 23.
2. *Ibid.* § 22.
3. Mischnah, *Traité Macotth*, in fine.
4. Le jour d'expiation, *Yom Kippour*, est une grande solennité religieuse, consacrée au jeûne et au repentir, qui se célèbre, dans la Synagogue, le dixième jour du mois de Tischri (octobre), premier mois de l'année religieuse.

» bien pécher maintenant, mes fautes me seront re-
» mises au jour d'expiation, il est dans l'erreur, car,
» pour celui-là, le Kippour passera sans l'absoudre. —
» De même les torts commis à l'égard du prochain, ne
» nous sont pardonnés que si nous les avons réparés
» d'abord envers ceux que nous avons offensés [1]. »

Voici encore quelques-unes de ses sentences. « La
» plaisanterie et la légèreté sont les principales causes
» de nos chutes morales. » — « La tradition est le
» bouclier de la loi; les dîmes (charité) sont le bouclier
» de la pureté; le silence est le bouclier de la sa-
» gesse [2]. »

A son tour, à l'exemple d'Hillel, il a défini ce qui est l'essence même de la loi, et il l'a fait en des termes qui dépassent de beaucoup la belle maxime d'Hillel, plus négative cependant qu'affirmative : « Ne fais pas » à autrui ce que tu ne veux pas qu'on te fasse. » Akiba, tout en simplifiant la loi tout entière, de façon à la réduire à quelque grand principe moral qui en fût le résumé saisissant et l'objet essentiel, professe une doctrine beaucoup plus positive. Il ne pense pas qu'il suffise de ne faire aucun mal à son prochain ; il veut qu'on lui fasse tout le bien qu'on désire pour soi-même ; aussi, se rattachant, comme l'Évangile, à l'un des plus admirables commandements du Pentateuque, il déclare que « le principe fondamental de la loi est

1. Talmud, *Yoma* 85, b.
2. Aboth, ch. iii, § 17 et 18.

» celui-ci : Aime ton prochain comme toi-même [1]. »

Ces paroles peignent l'homme; elles peignent aussi la doctrine pharisienne et témoignent qu'elle ne le cédait à nulle autre comme inspiration morale, élevant au-dessus de tous les devoirs religieux, l'amour de Dieu et de l'humanité.

1. *Bereschith Rabba*, ch. xxiv.

CHAPITRE TROISIÈME

LE PATRIARCHE GAMALIEL ET YÉHOSCHOUA BEN HANANIAH

I

Après la mort de R. Yochanan ben Zakkaï, on se rappelle que le patriarchat avait été déféré à Gamaliel II, fils de Simon. Yabné resta, comme auparavant, le siége patriarchal où résidait Gamaliel et où se réunissait le Synhédrin ; mais la mort de Yochanan relâcha un peu les liens qui rattachaient à lui, par l'autorité de la science et du caractère, les principaux docteurs tanaïtes. Gamaliel n'était pas une personnalité assez éclatante pour maintenir autour de lui et dominer tous les maîtres éminents qui avaient concouru à la fondation de l'Académie de Yabné. La plupart d'entre eux se répandirent un peu d'un côté et d'autre, et établirent sur divers points leur enseignement spécial. On a déjà vu qu'Akiba résidait à Béné Bérak avec ses nombreux disciples. Éléazar ben Harach resta à Emmaüs où il espérait, mais en vain, par l'influence de son savoir et l'estime dont il avait joui auprès de

Yochanan, attirer la majorité des docteurs [1]. Éliézer ben Horkanos enseigna à Lydda; Yéhoschoua ben Hananiah, à Békiim, dans la plaine qui s'étend entre Lydia et Yabné [2]. — Néanmoins les uns et les autres se rendaient régulièrement aux séances de l'Académie et du Synhédrin dont ils étaient les membres lés plus influents.

Gamaliel suppléait à l'insuffisance de sa situation personnelle par une énergie de volonté qui domptait la faiblesse naturellement maladive de sa constitution physique. Il fut, dans la plus complète acception du mot, un homme d'autorité, imposant et faisant respecter, sans réserve, le pouvoir dont il était investi, exigeant l'obéissance et employant, au besoin, la force pour soumettre toutes les résistances qu'il pouvait rencontrer.

Néanmoins ce n'était pas un homme de médiocre valeur. S'il n'avait pas les qualités supérieures de son prédécesseur, il était loin cependant d'être indigne du rang qu'il occupait. On rapporte même qu'il possédait des connaissances spéciales, qui, pour cette époque,

1. C'est sur les conseils de sa femme qu'Éléazar conçut cette espérance, se croyant indispensable à ses collègues. On appliqua à sa prétention la maxime traditionnelle : « Va vers le lieu de l'instruction et ne t'imagine pas que tes contemporains ne peuvent s'instruire que par ton entremise. » (*Midrasch*, *Koheleht*. TALMUD, *Schabbath* 147.) Éléazar fut en effet délaissé et il en éprouva un tel ennui que les facultés de son intelligence en furent, dit-on, gravement atteintes.

2. TALMUD, *Synhédrin* 32, b.

peuvent être regardées comme un fait exceptionnel. Il était notamment versé dans l'astronomie et les sciences mathématiques [1]. Il montrait un grand esprit de tolérance envers les étrangers et avait, lui aussi, protesté contre le fatal décret du Synhédrin zélateur qui mettait les païens hors la loi [2]. Du reste, il ne professait pas pour les coutumes païennes elles-mêmes le fanatisme aveugle qui animait alors la plupart des Juifs [3]. Si ce n'était pas un grand caractère, c'était du moins un esprit très-droit, d'une probité inflexible à laquelle se joignait une charité exemplaire. On cite de lui, sous ce double rapport, des traits qui sont vraiment touchants [4]. Il était également d'une très-grande humilité ; malgré sa dignité suprême, quand il invitait ses collègues à sa table, il les servait lui-même, se tenant debout derrière eux [5].

1. On raconte qu'il se servait d'instruments d'optique pour observer le cours des astres et qu'il avait établi, sur les murs de sa chambre de travail, des tables lunaires d'une grande exactitude (MISCHNAH *Rosch ha-Schnah* II, 4. — TALMUD, *Eroubim* 43, b).

2. MISCHNAH, *Betza*, ch. III, § 2.

3. Un jour qu'il se rendait à une maison de bains devant laquelle était placée une statue de Vénus, quelqu'un s'étonnait qu'il allât ainsi dans un lieu où se trouvait une telle idole : « La statue, répondit-il, » ne sert pas ici d'idole ; ce n'est qu'un simple ornement et ce n'est » point en son honneur que le bain a été construit » (MISCHNAH *Aboda Zara*, ch. III, § 1).

4. Voir l'épisode relatif à son esclave et autres actes analogues (TALMUD, *Baba Kama* 74. — *Baba Metzia* 74, b).

5. Cet acte d'humilité est rapporté par le Talmud (*Kiddouschim* 32) en des termes qui font connaître en même temps les idées élevées des autres docteurs de l'époque. « Gamaliel, y est-il dit, avait invité

Mais, autant il était bienveillant et humain dans la vie privée, autant il était sévère dans la vie publique. Ses maximes et les actes de son patriarchat n'eurent d'autre objet que de soumettre les hommes et les choses au niveau de l'autorité. « Donne-toi un maître, » porte une de ses sentences, afin de dissiper tes dou- » tes et ne diminue jamais la portée des décisions » prises [1]. » Ce qui veut dire en langage vulgaire : « Obéis à tous les ordres que te donnent tes supé- » rieurs. »

» au banquet nuptial de son fils, trois docteurs, Éliézer, Yéhoschoua » et Tsadok. Quand les convives furent assis, le patriarche, tenant » une coupe à la main, fit le tour de la table et offrit, lui-même, à » boire à ses hôtes. Le premier docteur, honteux d'être servi par un » aussi grand personnage, refusa, mais le second accepta. Son col- » lègue lui dit alors : « Ami, comment peux-tu souffrir qu'un tel » homme fasse, à ton égard, l'office d'un domestique ? » — « Eh » pourquoi non, si c'est son plaisir? répondit Yéhoschoua. Quelque » grand qu'il soit, il n'en est pas moins un homme. Qui fut plus » grand qu'Abraham? Cependant nous le voyons servir ses trois » hôtes comme un humble serviteur, ignorant que c'étaient des en- » voyés divins et croyant que ce n'étaient que des hommes ! » — » « Mes amis, dit alors Tsadok, vous cherchez des exemples d'humi- » lité parmi les créatures ; cherchez-les plutôt chez le Père de tout » ce qui existe. N'est-ce pas lui qui fait germer et mûrir les moissons » et les fruits, et place, chaque jour, devant nous une table toute » servie? Que sont les services des hommes en comparaison de ceux- » là? »

1. Aboth, ch. I, § 16.

II

La préoccupation essentielle du nouveau patriarche fut surtout d'établir l'unité de la doctrine, d'en préciser les principes et d'en régler les applications. A ce point de vue, il resta fidèle au programme de Yochanan ben Zakkaï et continua l'œuvre de son illustre devancier. Mais, nous avons dit combien il était difficile de déterminer, dans les controverses des écoles opposées, ce qu'il fallait croire et observer. L'interprétation de la loi et l'usage, obscurcis par les controverses, n'étaient plus qu'un chaos confus.

Gamaliel, afin de ramener l'enseignement pharisien à des règles uniformes, et de réunir les éléments du corps de droit dont on voulait faire le guide spirituel des communautés dispersées, entreprit de trancher enfin les questions depuis si longtemps pendantes entre les disciples d'Hillel et ceux de Schammaï. Dans ce but, il fit décréter qu'aucune décision légale (*Halachah*) ne serait obligatoire si elle n'avait été préalablement sanctionnée par le Synhédrin [1]. C'était imposer implicitement à l'assemblée le devoir de réviser toutes les solutions contradictoires formulées par les deux écoles sur chaque point douteux. Œuvre immense de

1. Tosifta, *Berachoth*, iv.

nature à réveiller, avec une vivacité nouvelle, tous les dissentiments anciens.

Les Schammaïstes n'étaient, en effet, ni moins nombreux ni moins influents que les Hillélistes, à l'Académie de Yabné. Quand on se mit à ce travail colossal, on comprit bientôt qu'on n'en sortirait pas. Les deux partis luttaient d'obstination et ne restaient jamais à court d'arguments. Les majorités pour et contre se balançaient presque toujours et souvent les votes du lendemain annulaient ceux de la veille. Pendant trois ans et demi, on travailla à cette toile de Pénélope. Les forces humaines s'y épuisaient dans une guerre acharnée de textes, de mots et de subtilités, où toutes les ressources de raisonnement créées par les méthodes d'Hillel et d'Akiba furent employées à profusion pour soutenir le pour et le contre. Sans un secours surnaturel, il était peu probable qu'on vînt jamais à bout de la tâche gigantesque où l'on s'était si témérairement engagé.

Le surnaturel finit, en effet, par s'en mêler. Il ne fut guère plus efficace. On prétendit, un beau jour, qu'on avait entendu une voix mystérieuse (*Bath-Kol*[1]), disant : « Les doctrines des deux écoles sont, » l'une et l'autre, des paroles du Dieu vivant ; toute-

1. La Bath-Kol, *fille de la Voix*, que la superstition populaire considérait comme une voix divine, est souvent citée dans les documents traditionnels ; mais il est difficile de définir en quoi consistait ce prétendu miracle.

-ue, les décisions de l'école d'Hil-
[1]. » Mais le temps était passé
-it devant le prétendu mi-
-ystème d'Hillel mirent
-oschoua ben Hana-
-ndication de la li-
-ons eu déjà occasion de
pas à écouter, en pareille
surnaturelles. La loi n'est plus
-urs des cieux [2]; elle a été donnée aux
-es cas litigieux qu'elle fait naître ne peu-
-e résoudre que par une décision de la majo-
-ité. Aucun miracle n'a rien à faire là-dedans. »

Ces paroles hardies étaient l'incontestable expression du Pharisaïsme tout entier. Depuis le rétablissement du second temple, le rationalisme avait définitivement succédé au dogmatisme, la discussion à la révélation. On n'avait pas lutté, on n'avait pas souffert pendant quatre siècles, en vue de conquérir ces principes libéraux, pour les abandonner tout à coup, en leur infligeant un éclatant démenti. Yéhoschoua ben Hananiah était, en cette circonstance, l'organe et le défenseur de la tradition elle-même. Sa résistance énergique devait produire et elle produisit, en effet, une impression profonde sur l'esprit de ses collègues.

1. אלו ואלו דברי אלהים חיים (Talmud, *Eroubim*, 13, b. — *Jerusal. Berachoth*, 1, 3, 6).

2. לא בשמים היא (Talmud, *Baba Metsia*, 59, a).

Le résultat de cette longue discussion l'atteste éloquemment.

Malgré la voix miraculeuse, la majorité du Synhédrin trancha la difficulté par un compromis où les deux partis trouvèrent une satisfaction égale. On décida que les opinions de l'école d'Hillel formeraient désormais la règle officielle, ce en quoi on eut mille fois raison, la doctrine du savant docteur de Babylone étant généralement fort supérieure à celle de son fanatique collègue, mais on laissa cependant pleine liberté à ceux qui le voudraient de suivre individuellement les opinions de Schammaï [1]. Cela ne résolvait rien sans doute, puisque les dissidents n'étaient pas tenus par le vote de la majorité, mais du moins les décisions d'Hillel devenaient le principe régulateur et c'était quelque chose dans la confusion doctrinale où l'on se trouvait auparavant.

Ce qu'il y a surtout d'important dans cette résolution, si bizarre qu'elle puisse paraître, c'est qu'elle fut, en définitive, une nouvelle victoire de la liberté d'examen. Elle donnait, en effet, à chacun le droit de choisir entre les opinions contraires, de croire et de pratiquer suivant l'inspiration de sa raison et de sa conscience. On ne citerait pas, dans l'histoire des religions, un autre exemple d'une telle tolérance en matière de foi.

1. לעולם הלכה כבית הלל והרוצה לעשות בדברי בית שמאי עושה.
(Tosifta, *Edouyoth*, ch. II.)

Ce grand débat ainsi réglé par un *modus vivendi* ultra-libéral entre les deux écoles, Gamaliel paraît avoir mis tous ses soins à empêcher désormais toute lutte de parti et à réprimer énergiquement toute tentative d'agitation intérieure. L'idée était juste sans doute, car on était entouré de trop de périls pour qu'il dût être permis de les accroître encore par des dissensions intestines; mais le patriarche poussa, dans ce but, l'exercice de l'autorité au delà des limites nécessaires. La loi mettait, en ses mains, comme armes temporelles, l'excommunication et le bannissement (*Scham*[illegible], *Nidouï*) [1]. Il en usa avec la plus extrême rigueur, même vis-à-vis des hommes les plus considérables de l'Académie de Yabné, et souvent il appliqua cette pénalité sévère à des faits de la plus minime importance. Une raillerie innocente, une critique passagère contre quelque décision synhédriale suffisaient pour provoquer sa colère [2]. Il bannit son propre beau-frère, Éliézer ben Horkanos, pour un prétendu manquement à certaines pratiques rituéliques [3]. Il menaça de ce châtiment [illegible] Akiba lui-même [4]. Aucune considération, [illegible] personnalité ne l'arrêtaient. Convaincu que

1. Le banni était en quelque sorte séparé de la société; il ne devait porter que des habits de deuil et, s'il mourait, pendant sa peine on ne pouvait placer qu'une pierre sur son sépulcre (Talmud, *Moed Katon*, 15, b. — Mischnah, *Edouyoth*, v, 6).

2. Grætz, t. IV, p. 34.

3. Tamuld, *Baba Metzia*, 59, b.

4. *Moed Katon*, *ibid*.

cet absolutisme était indispensable au maintien de l'unité religieuse et sociale, il s'écriait avec une foi sincère : « O mon Dieu, tu sais que je n'agis pas ainsi » par orgueil personnel, mais bien pour l'amour de » ton nom, afin que la désunion et le schisme n'existent pas en Israël [1]. »

Ce système de compression devait inévitablement engendrer des oppositions violentes. Yéhoschoua ben Hananiah, conscience droite et esprit ferme, paraît avoir été le chef secret des mécontents. Ce qui est certain c'est qu'il fut l'écueil où échoua enfin l'autorité du patriarche.

III

Yéhoschoua est certainement une des grandes figures de cette époque. Ce que la chronique nous apprend de lui, donne une très-haute idée de son caractère et de son esprit. Tolérant, libéral, plein de sens pratique, ennemi de toutes les exagérations, il joue, dans le cercle des Tanaïtes, le rôle de médiateur entre les opinions extrêmes. Sa popularité était très-grande. Il la devait surtout à ce fait que, sorti lui-même du peuple, il resta toujours en contact journalier avec le peuple. C'était un ouvrier en même temps

1. *Baba Metzia, ibid.*

qu'un docteur. Après la mort de son maître Yochanan ben Zakkaï, nous avons vu qu'il s'établit à Békiim et en fit le siége de son enseignement [1]. Là, tout en instruisant ses disciples, il exerçait aussi le métier de fabricant d'aiguilles et, du produit de son travail, il subvenait aux besoins de sa famille. Les masses aiment à voir les hommes supérieurs partager leur humble existence. Yéhoschoua était adoré des travailleurs, ses égaux, autant qu'il était estimé des savants, ses collègues. Il formait, par là, le trait d'union entre les diverses classes. Quant à ses doctrines, elles s'éloignaient également des rigueurs de l'école de Schammaï et des abus d'argumentation de l'école d'Hillel. — Il disait de celle-ci, en remarquant le peu de fondement qu'en saine logique, ses innombrables interprétations avaient dans le texte de la loi écrite : « Il y » a là trop de *Halachahs* ! » (décisions casuistiques) [2]; il disait de la première, au sujet de la déplorable inspiration qui avait fait édicter les dix-huit règles contre les païens : « Ce jour-là l'école de Schammaï a dé» passé la mesure. Lorsqu'on met dans un vase de » l'eau et de l'huile, plus l'eau s'élève plus l'huile » s'écoule [3], » c'est-à-dire, plus on édicte d'inutiles aggravations, plus on compromet la partie essentielle de la loi.

1. Talmud, *Synhédrin*, 32, b.
2. מקרא מועט והלכות מרובות (Grætz, t. IV, note 6).
3. Talmud, *Baba Bathra*, 60, b.

Joignant la pratique à la théorie, il se montrait animé envers les étrangers d'un très-sincère sentiment de justice et de philanthropie. C'est lui qui a fait consacrer ce remarquable principe de tolérance religieuse, que le code traditionnel a proclamée et maintenue même au milieu des persécutions les plus terribles. « Les justes de toutes les religions ont part à la » vie éternelle [1]. »

Dans toutes les questions rituéliques, il se faisait le défenseur des classes laborieuses, ne voulant pas qu'on les surchargeât de pratiques religieuses qu'elles n'avaient ni le temps ni la possibilité d'observer. « On » ne doit, disait-il, imposer au peuple que ce qu'il » peut porter [2]. » — « Que l'homme, ajoutait-il, ac- » complisse, dans ses actes religieux, deux comman- » dements le matin et deux le soir; puis qu'il se livre » à son travail. Cela lui sera compté comme s'il avait » observé la loi tout entière [3]. »

Nul, plus que lui, n'était opposé aux superstitions et aux pieux excès où, dans ces temps de deuil public, certains dévots se laissaient entraîner. Ainsi, depuis la destruction du temple, des fanatiques de piété, sous prétexte qu'on ne pouvait plus offrir en sacrifice sur l'autel ni la chair des victimes

1. צדיקי אומות עולם יש להם חלק לעולם הבא (Talmud, *Synhédrin*, 105, c. — Tosifta, *Synhédrin*, ch. 13).

2. *Baba Bathra*, 60, b.

3. *Méchilta sur Beschalah*, 32.

ni le vin consacré, se privaient systématiquement de vin et de viande. « Faut-il donc aussi, leur » disait Yéhoschoua, ne pas boire d'eau parce » qu'on en répandait sur l'autel, et, pour le même » motif, ne plus manger de pain [1] ? » Nous avons dit plus haut de quelle façon hardie il repoussait le merveilleux en matière d'opinions et de croyances, et en quels termes énergiques il proclamait les droits souverains de la raison humaine contre l'autorité du miracle.

Une aussi large doctrine révèle la valeur de l'homme. Yéhoschoua était, dit-on, également très-instruit dans les sciences positives. La chronique rapporte que, pendant un voyage maritime, il fut d'un précieux secours pour les gens du bord, grâce à un calcul astronomique par lequel il aurait prévu l'apparition d'une comète, de nature à égarer les observations du pilote [2].

Cette belle intelligence était malheureusement contenue dans la plus vilaine enveloppe qui se puisse concevoir. La laideur de Yéhoschoua est restée proverbiale, mais, comme beaucoup de disgrâciés de la nature, la vivacité de son esprit faisait oublier son physique. Lors d'un voyage qu'il fit à Rome, la fille de l'Empereur n'ayant pu s'empêcher de remarquer combien il était laid, « Ce n'est pas, lui dit-il, dans

1. TOSIFTA *Sota*, ch. XV.
2. TALMUD, *Horaïoth* 10, a.

» des vases d'or, mais dans des vaisseaux de bois » grossier, que le vin le plus exquis de l'Empereur » votre père, se conserve le mieux [1]. »

Tel est l'homme qui entra en lutte avec Gamaliel.

IV

Gamaliel pressentait vaguement que c'était, au fond, son adversaire le plus redoutable; mais son esprit autoritaire, qui n'admettait ni contradiction ni résistance, le poussait à ne pas reculer. Il prit d'abord, contre l'opposition latente que ses rigueurs soulevaient autour de lui et dont il regardait Yéhoschoua comme l'instigateur, des mesures de précaution préventive. Il épura le personnel des disciples qui assistaient aux séances et aux discussions de l'Académie de Yabné. On n'y fut plus admis que sur une autorisation du patriarche, et cette autorisation elle-même n'était donnée qu'à ceux sur lesquels il avait recueilli des renseignements favorables. Mais le conflit, qui menaçait sourdement d'éclater entre lui et le docteur de Békiim, prit bientôt un caractère beaucoup plus personnel.

Gamaliel, usant de la prérogative qui appartenait au président du Synhédrin, avait fixé le jour de la Néo-

1. Talmud, *Taanith*, 7, a.

ménie du mois de Tischri, premier mois de l'année religieuse, d'où dépendait la date de toutes les fêtes ultérieures, surtout du grand jour d'expiation qui est célébré dix jours après. — Yéhoschoua prétendit qu'il y avait une erreur grave dans la décision du patriarche; mais celui-ci, maintenant son autorité absolue, donna ordre à Yéhoschoua de comparaître devant lui le jour même que le docteur opposant soutenait être la date exacte du Grand Pardon, en costume journalier, avec une bourse à la main, un bâton et un sac de voyage, comme s'il devait partir pour un pays éloigné. C'était un moyen dictatorial de prouver que ce jour-là était au contraire un jour ouvrable. Yéhoschoua, irrité et humilié à la fois de l'espèce d'amende honorable qui lui était imposée, voulait résister. Ses collègues, plus prudents et désireux d'éviter une crise, le déterminèrent à céder. « Si nous voulions, lui » dit le vieux Dossa ben Harchinas, critiquer toutes » les mesures prises par le Synhédrin et le Nassi, » nous aurions trop à faire [1]. » Yéhoschoua se soumit et obéit à l'ordre de Gamaliel, qui le reçut en adoucissant, s'il était possible, la sévérité de sa bizarre sentence, par ces paroles affectueuses : « Sois le bien- » venu, mon maître et mon disciple, mon maître en » science, mon disciple en soumission. Heureux notre » siècle où les grands se soumettent ainsi aux petits [2]. »

1. MISCHNAH, *Rosch-ha-Schanah*, II, 8 et 9.
2. *Ibid.*

L'incident fut clos, mais le feu couvait sous la cendre.

Peu de temps après, Yéhoschoua, ayant discuté une question soulevée par R. Tsadok, dans un sens contraire à Gamaliel, celui-ci lui retira brusquement la parole, en le menaçant même de le traduire devant la cour de justice comme troublant l'assemblée. Cet acte arbitraire souleva d'unanimes protestations. La séance fut interrompue. On se sépara plus aigri que jamais [1]. Enfin, un jour, Yéhoschoua ayant vivement combattu le patriarche au sujet de la prière du soir que celui-ci voulait imposer sans réserve tandis que le libéral docteur n'en faisait dépendre l'observation que de la volonté et de la piété des fidèles [2], Gamaliel, fatigué de cette opposition persistante, déclara à son contradicteur qu'il aurait à répondre de son attitude et de ses paroles devant la justice criminelle.

Ce fut le signal de l'insurrection. L'enceinte fut envahie par la foule des disciples. Ceux qui étaient régulièrement admis introduisirent de force ceux qui avaient été exclus et qui accouraient en grand nombre à la porte de l'Académie. Les plus violentes exclamations furent proférées contre le patriarche. Entraîné par ce mouvement populaire, la majorité du Synhédrin se constitua aussitôt en cour de justice et Gamaliel fut solennellement déposé [3]. Cet événement arriva vers

1. Talmud, *Béchoroth'* 36, a. — *Bérachoth*, 27-28.
2. *Ibid Bérachoth*, 29, b.
3. *Ibid. Bérachoth* 29, b. — *Taanith*, 67, d.

l'année 117. Gamaliel II avait exercé depuis l'an 80, c'est-à-dire pendant trente-sept ans environ, les hautes fonctions du patriarchat.

Yéhoschoua ben Hananiah, véritable instigateur de la révolution qui l'avait renversé, semblait appelé à recueillir sa succession; mais, par un sentiment de délicatesse très-honorable, le Synhédrin ne voulut pas infliger ce nouveau déplaisir au patriarche déchu. Le vote de la majorité se porta, en conséquence, sur un jeune docteur qui ne pouvait inspirer d'ombrage à personne. Il se nommait Éléazar ben Azariah. Bien qu'il eut, dit-on, seize ans à peine, il s'était déjà distingué par une intelligence précoce. Sa naissance et sa situation personnelle étaient d'ailleurs considérables. La chronique le fait descendre d'Ezra lui-même. Il possédait une très-grande fortune et entretenait avec les autorités romaines les relations les plus amicales. Les sentences que le traité *Aboth* mentionne de lui le montrent comme un esprit éminemment pratique, qui tient à concilier les devoirs sociaux avec les devoirs religieux et qui, pénétré des idées pharisiennes, ne pense pas que l'homme doive s'abstraire de la vie active pour s'absorber dans de vaines contemplations. « Sans le respect de la loi, disait-il, la pratique de la » vie est impossible; mais qu'est-ce que la loi sans » la pratique de la vie sociale ? Là où il n'y a pas de » science, il ne peut y avoir de vraie religion, mais

» là où il n'y a pas de religion, il n'y a pas de vraie » science. » — Il disait aussi : « Celui dont la science » théorique est plus grande que les œuvres, ressem-» ble à un arbre, qui a beaucoup de branches et peu » de racines. Vienne la tempête, il est renversé. Mais » celui dont les œuvres dépassent la science, est » comme un arbre qui a peu de branches et beau-» coup de racines. Tous les vents de la terre peuvent » se déchaîner contre lui, il restera inébranlable [1]. »

On rapporte de lui un sermon dont la doctrine élevée montre la direction de ses idées et fait connaître en même temps la façon dont les docteurs interprétaient les textes sacrés.

Un jour il prêchait sur ce verset de l'Ecclésiaste : « Les paroles des sages sont comme des aiguillons et » des clous. Elles sont plantées par des réunions de » savants, mais elles émanent d'un seul pasteur [2]. » » En quoi, se demande l'orateur, les paroles des sa-» ges ressemblent-elles à des aiguillons? Parce que, » comme l'aiguillon qui dirige le bœuf, elles nous » guident du chemin de la mort dans celui de la vie » éternelle. Pourquoi les appelle-t-on des clous ? » Parce qu'elles ont la solidité du clou fixé dans un » mur. Pourquoi les compare-t-on à des plantations ? » Parce que, pareilles à un arbre, leur fixité n'est ni » l'immobilité ni la stérilité, mais elles portent sans

1. Aboth, ch. iii, § 24 et 25.

2. Ecclésiaste, ch. xii, 13.

» cesse des fruits nouveaux. Et quelles sont ces réu» nions de savants dont parle le texte? Ce sont les » interprètes de la loi qui étudient, discutent librement » et formulent des opinions diverses. Mais comment » arriver à la vérité, au milieu des opinions con» tradictoires ? La fin du verset cité y répond. Tout » émane d'un seul pasteur, c'est-à-dire que la dis» cussion religieuse, dans quelque sens qu'elle se » prononce, est toujours un reflet de la science » divine [1]. » Cette manière d'envisager et d'honorer les droits de la raison humaine est encore plus large que la maxime moderne : « Du choc des opinions » jaillit la vérité. » Elle voit, dans tout travail de l'esprit, quand il s'applique à la recherche de la vérité religieuse, une inspiration même de Dieu qui a donné à l'homme l'intelligence pour s'en servir et en éclairer ses croyances.

Éléazar ben Azariah se révèle donc, par ses doctrines, comme un des représentants dévoués de la tradition pharisienne, éminemment rationaliste dans son enseignement, pratique dans la conduite de la vie. Son attitude à la suite des événements qui l'élevèrent au pouvoir, prouve qu'il joignait un tact parfait aux qualités qui avaient déterminé son élection. Il tendit à Gamaliel une main généreuse, ne voulant pas laisser dans une situation humiliée un

1. TALMUD, *Hagguigah*, 2.

homme qui avait eu un rang supérieur en Israël.

L'ancien patriarche avait accepté humblement le vote de la majorité. Après sa destitution, on le vit assister, comme un simple membre de l'Assemblée, à la première séance du Synhédrin, descendant ainsi de sa haute dignité avec une noble résignation qui toucha vivement ses collègues. Éléazar, interprète du sentiment général, le fit asseoir près de lui, le réconcilia avec Yehoschoua et provoqua une résolution par laquelle Gamaliel fut adjoint au jeune Nassi, avec le titre de vice-président. L'ancien patriarche eut donc alors un titre analogue à celui qui lui avait été conféré sous le patriarchat de Yochanan ben Zakkaï. Peut-être agit-on ainsi pour respecter également le droit héréditaire de la famille d'Hillel. Quoi qu'il en soit, Gamaliel fut relevé en partie de sa déchéance par cette décision bienveillante et continua à occuper une fonction officielle dans l'organisation juive [1].

1. Il est fort possible qu'Éléazar ben Azariah n'ait même pas été nommé formellement patriarche, mais simplement chef de l'Académie de Yabné. Le traité *Aboth* ne lui donne pas, comme aux autres patriarches le titre officiel de *Rabban*. D'autre part, Simon III, fils de Gamaliel, est indiqué comme le successeur de ce dernier. Il y a, à cette époque, beaucoup de doute sur la transmission du pouvoir patriarchal. — (Voir Grætz, t. VI, note 22.)

V

Le mouvement n'en porta pas moins ses fruits. Des deux systèmes en présence ce furent les idées de Yéhoschoua qui prédominèrent désormais. Les mesures prises sous le patriarchat de Gamaliel furent révisées. On abolit notamment celles par lesquelles il avait restreint la publicité des séances en n'y admettant que les disciples munis de son autorisation spéciale [1]. Mais le fait capital de l'administration nouvelle fut l'annulation du compromis bizarre par lequel on avait terminé la lutte des écoles d'Hillel et de Schammaï.

Yéhoschoua, qui avait si énergiquement protesté alors contre le fait surnaturel par lequel on essaya d'imposer silence aux doctrines schammaïstes, n'eût pas plus tôt conquis une influence prépondérante qu'il s'empressa de revendiquer les droits souverains de la majorité. Il démontra qu'il était absurde de conférer, arbitrairement et sans exception, l'autorité doctrinale aux opinions d'Hillel ou à celles de Schammaï. On devait, au contraire, rechercher et décider, dans chaque cas, lequel des deux avait raison ou tort. Dans ce but, le meilleur système consistait à remonter à la

1. Talmud, *Berachoth*, 29. b. — *Taanith* vi, 67. d.

tradition séculaire, en précisant quelle avait été, sur les diverses questions, la coutume dominante. Ce point fixé, la solution en découlerait d'elle-même. Suivant le grand principe pharisien : « l'usage serait considéré » comme ayant force de loi » et l'emporterait sur toutes les décisions doctrinales qui avaient pu l'altérer; *Minhag ôker Halachah.*

Cette proposition fut adoptée. Le Synhédrin prescrivit une vaste enquête dans laquelle devaient être entendus tous les témoins en état de fournir à l'assemblée des renseignements exacts sur les points controversés [1].

Le document officiel qui a constaté les résultats de cette enquête, existe encore. Les témoignages en furent consignés dans les procès verbaux que tenaient les secrétaires et les greffiers du Synhédrin et où étaient énoncées, dans toute discussion

1. La date de cette enquête fut marquée par un incident qui montre une fois de plus l'esprit libéral de Yéhoschoua. Le jour même où elle s'ouvrit, un païen de race ammonite se présenta devant le Synhédrin et demanda s'il pouvait être légalement admis comme prosélyte. Gamaliel s'y opposa vivement s'appuyant sur le texte du Pentateuque : « Les Ammonites et les Moabites ne pourront entrer dans » l'assemblée du Seigneur même jusqu'à la dixième génération. » (*Deutéron*, ch. XXIII, 3.) Mais Yéhoschona fit observer que les invasions étrangères, dont ces pays avaient été tant de fois le théâtre, ne permettaient plus de suivre avec sûreté les origines des peuplades ni la filiation des familles, ce qui rendait inapplicable la disposition restrictive de la loi écrite. Cette opinion triompha et l'Ammonite fut admis. (MISCHNAH, *Yadaim*, IV, 4. GRÆTZ, t. IV, p. 40.)

publique, les diverses opinions émises [1]. Ils ont formé, plus tard, une partie de la Mischnah sous le nom de *Edouyoth* (dépositions de témoins), et le résultat général est connu sous le nom de *Béchirtah* (triage). La formule en est simple et concise ; elle se borne à l'exposé du cas légal, avec une brève solution, au nom de celui qui en est l'auteur [2].

Du reste la majorité se montra tout à fait impartiale entre les deux écoles. En certains cas elle adopta les opinions d'Hillel ; en certains autres, celles de Schammaï ; d'autres fois elle se prononça en dehors de leurs idées, « ni comme ceux-ci ni comme ceux-là » disent les textes. Mais ce qu'il importe de signaler, en cette circonstance, ce sont moins les solutions auxquelles on aboutit, que le système qui fut mis en pratique. Ce fut une des plus remarquables applications du principe de la souveraineté populaire que le Pharisaïsme avait si nettement posé dès l'origine et qu'il n'avait cessé, depuis lors, de défendre et de faire prévaloir.

En effet, l'enquête ouverte par le Synhédrin de Yabné, pour fixer la règle légale dans la contradiction des écoles, déféra solennellement à l'opinion publique le droit de décider ce qu'il fallait croire et ce qu'il fallait

1. Talmud, *Synhédrin* 36, b.
2. Grætz, *Geshichte der Juden*, t. IV, p.38.

repousser. Les témoins appelés représentaient une sorte de concile démocratique chargé de prononcer sur les cas douteux. Jamais un fait semblable, jamais un acte d'une telle gravité ne s'est accompli dans le développement des religions positives.

Les docteurs hésitent ; que font-ils pour dissiper les incertitudes et établir, sur une base respectable, les principes de la nouvelle loi ? Vont-ils recourir à quelque inspiration surnaturelle, plus ou moins authentique, dont ils se feront aisément un titre pour imposer leurs idées à la foule crédule ? Quelques collègues de Gamaliel en ont bien un moment la pensée et la mystérieuse *Bath-Kol* a la prétention de trancher le débat entre les partis opposés ; mais la majorité, à la parole énergique de Yéchoschoua, ne permet pas que les droits de la raison soient sacrifiés à l'amour du merveilleux. Vont-ils, en dictateurs des consciences, user de leur autorité suprême et, contraignant tout le monde à l'obéissance aveugle, s'arroger arbitrairement un brevet d'infaillibilité ? Non ! c'est au peuple qu'ils s'adressent comme à la source même de la souveraineté et de la loi ; c'est lui qu'ils consultent avant de rien décider ; c'est à lui qu'ils demandent les éléments d'une solution rationnelle. Le Synhédrin, afin de mieux constater dans quel esprit se faisait cette enquête populaire, n'alla pas chercher les témoins seulement dans les classes élevées ; il provoqua et recueillit les dépositions des plus humbles de la

communauté d'Israël. On trouve notamment, parmi ceux qui furent entendus, deux tisserands qui avaient habité Jérusalem dans la partie la plus pauvre de la ville.

Ainsi, le Pharisaïsme ne dévie jamais de sa voie. Il reste, jusqu'au bout, fidèle au principe qu'il a posé dès les premiers jours de son apparition sur la scène des événements. Comme au temps des Macchabées, il persiste à affirmer que « Dieu a donné à tous, » l'héritage, la royauté, le sacerdoce et la sanctifica- » tion [1]. »

VI

L'enquête doctrinale faite par l'Académie d'Yabné, fut le premier essai de codification de la loi orale et l'une des premières applications du programme de Yochanan ben Zakkaï ; mais on était loin encore de la réalisation définitive des idées de ce patriarche. Ce ne fut, nous l'avons dit, qu'à la fin du second siècle que la première partie du monument de la loi traditionnelle, la Mischnah, fut terminée. Les docteurs Tanaïtes ne purent qu'en préparer les matériaux soit en tranchant le débat compliqué des Hillélistes et des Schammaïstes, soit en donnant à

1. Macchabées, II, ch. ii, 17.

l'exégèse sacrée une base solide par les méthodes interprétatives d'Akiba et d'Ysmaël ben Élissa; ils ne devaient pas avoir l'honneur d'achever l'œuvre. Une lamentable insurrection, qui s'agitait déjà dans l'ombre, allait détruire le centre de leur enseignement et les contraindre à transporter ailleurs le foyer de leurs paisibles études. Mais, avant de raconter ce funeste épisode de l'histoire du Judaïsme, il nous faut mentionner deux faits assez importants qui ont aussi marqué les travaux de l'Académie de Yabné.

CHAPITRE QUATRIÈME

RÉVISION DU CANON BIBLIQUE ET RUPTURE AVEC LE CHRISTIANISME

I

C'est aux Tanaïtes de Yabné qu'est due l'introduction définitive de l'*Ecclésiaste* et du *Cantique des Cantiques* dans le recueil des livres sacrés.

Depuis longtemps on discutait si ces deux œuvres, si remarquables au point de vue philosophique et littéraire, pouvaient prendre place à côté des psaumes et des écrits prophétiques. L'École de Schammaï y signalait, avec beaucoup de raison, dans le premier, un esprit profane et des idées épicuriennes, dans le second, des descriptions érotiques qui n'avaient rien de commun avec les sévères inspirations de l'esprit saint. Évidemment elle jugeait, en cela, plus sainement que ses contradicteurs.

L'Ecclésiaste ressemble fort, en effet, à la morale sceptique et matérialiste des poëtes païens, lorsqu'il dit : « que tout est vanité ; [1] » — « que rien ne sert

1. ECCLÉSIASTE, ch. I, 2.

» d'être sage puisque le sage et le fou ont un même » destin [1]; » — « que le meilleur bien pour l'homme, » c'est de manger et de boire et de bien jouir de son » travail [2]; » — « que l'homme n'a aucun avantage » sur la bête, car l'un et l'autre ont la même fin, tout » retournant à la poussière, sans que nul sache si l'es- » prit de l'homme monte en haut et si celui de la bête » descend en bas [3]; » — « qu'il faut se livrer à la joie » parce qu'il n'y a rien de meilleur sous le soleil [4]; » » — « qu'un chien vivant vaut mieux qu'un lion » mort [5], » — « car, au sépulcre, il n'y a ni occupa- » tion, ni discours, ni science, ni sagesse [6]; » — « et » qui est-ce qui ramènera l'homme pour connaître ce » qui est après lui [7]?

Tout cela pourrait être signé du nom d'Horace, bien mieux que de celui du fils de David. Il est vrai qu'à côté de ces préceptes d'épicurisme, on retrouve un grand nombre de maximes dignes des plus belles inspirations de la sagesse hébraïque ; mais l'ensemble de l'œuvre est dominé par un matérialisme peu déguisé, par un amour et un dédain à la fois des jouissances de ce monde qui contrastent avec le spiritua-

1. Ecclésiaste, ch. II, 14 et suiv.
2. *Ibid.* 24 et ch. III, 12 et suiv.
3. *Ibid.* 18 et suiv.
4. Ch. VIII, 15.
5. Ch. IX, 4.
6. *Ibid.* 10.
7. Ch. III, 22.

lisme de la foi juive et classent celui qui en fut l'auteur plutôt parmi les pères du Sadducéisme que parmi les précurseurs du mouvement pharisien.

Néanmoins, le grand nom de Salomon vainquit toutes les résistances, et l'Ecclésiaste fut admis, non sans de graves contestations, parmi les livres canoniques [1].

Quant au Cantique des Cantiques, ce fut Akiba qui emporta de haute lutte son admission dans le canon sacré. — « Si les écrits inspirés sont saints, disait-il » dans son enthousiasme, le Cantique des Cantiques » doit être considéré comme le plus saint de tous. » Pour voir les choses de cette façon il fallait un esprit bien prévenu; mais le symbolisme, dont l'enseignement juif était, depuis longtemps déjà, si fortement empreint, vint au secours de la dialectique. L'épithalame passionné du monarque hébreu, détourné tout entier de sa signification réelle, devint l'image figurée de l'amour de Dieu pour la nation élue. Les plus ardentes effusions des sentiments de l'époux et de l'épouse passèrent pour l'expression des sentiments de tendresse et de dévouement qui unissaient la communauté de Jacob au Dieu des patriarches. Le langage qui traduit cette affection ainsi épurée et spiritualisée, est, il est vrai, d'une hardiesse qui interdit aux mères d'en permettre la lecture à leurs filles, mais les exem-

1. Mischnah, *Yadaïm*, III, 5. — *Edouyoth*, II, 3.

ples de cette crudité d'expression sont nombreux dans la Bible. Lorsque Ézéchiel parle d'Ahoulah et d'Ahoulibah, personnification symbolique de Samarie et de Jérusalem [1], il est bien autrement réaliste que l'auteur du *Schir-ha-Schirim*. Celui-ci a du moins pour lui la poésie des idées et le charme du style. C'est un poëte anacréontique qui ne le cède à aucun de ceux qui ont parlé de l'amour, cette passion dont le créateur a enflammé le cœur de tous les êtres, et « qui est plus forte » que la mort [2].»

Plusieurs des docteurs de Yabné ne voulaient cependant voir dans cette œuvre érotique que ce qui s'y lit réellement, c'est-à-dire la peinture, poussée jusqu'à la licence, des amours de Salomon avec la belle Sulamite, probablement une des trois cents femmes ou des sept cents concubines dont la tradition a peuplé son sérail et auprès de qui il expérimentait la vanité des choses humaines et la frivolité du cœur féminin [3]. Mais Akiba triompha des scrupules de ses collègues, et le Cantique des Cantiques, malgré son sensualisme excessif, fut admis à l'honneur de faire partie des saintes écritures.

1. Ézéchiel, ch. xxiii.

2. Cantique des Cantiques, ch. viii, 6.

3. Malgré son amour pour les femmes ou peut-être à cause de cela, Salomon est cependant fort irrévérencieux dans ses opinions sur le beau sexe. « J'ai bien trouvé, dit-il, un homme entre mille, » mais pas une seule femme, entre elles toutes. » (Ecclésiaste. ch. vi. 29.)

Outre la révision du canon biblique, l'Académie d'Yabné s'occupa aussi de la révision du rituel. Sous ce rapport, il n'y avait guère qu'à confirmer ce que le Grand Synode avait établi. La synagogue avait été fondée dès cette époque, remplaçant déjà par le culte d'adoration le culte d'oblation ; mais elle avait, alors, à côté d'elle le temple officiel et le sacerdoce. Il suffisait maintenant de constater que le sacerdoce avait disparu et que l'offrande du cœur était aussi agréable à l'Éternel que l'offrande des victimes. L'abolition, de fait, de la caste pontificale consacrait d'une manière absolue le principe pharisien qui reconnaissait l'aptitude de chacun des membres de la communauté à toutes les fonctions religieuses. N'y ayant plus de clergé spécialement et exclusivement investi, par une élection divine, de priviléges héréditaires, il n'y avait plus de hiérarchie. Le chef religieux devint un simple mandataire du peuple, librement choisi par ses pairs pour être, auprès de l'Éternel, l'organe de leurs vœux et la voix de leurs supplications. On dit que c'est de cette époque que le ministre officiant a reçu le nom de « représentant du peuple » *Schaliach Tsibour,* qu'il porte encore aujourd'hui dans l'organisation synagogale [1]. L'application du culte pharisien ne pouvait plus souffrir de difficulté maintenant qu'il subsistait seul sur les ruines de l'ancien culte. L'Académie de

1. Voir sur ces points Grætz, *Geschichte der Juden*, t. IV, ch. II et IV passim.

Yabné put l'adapter librement au nouvel état de choses que les événements avaient créé.

Mais le rituel révisé eut à s'occuper d'une question beaucoup plus importante, qui concernait les rapports du Judaïsme avec le Christianisme. Les Chrétiens étaient devenus des adversaires déclarés, bien autrement redoutables que ne l'avait été le Sadducéisme à l'intérieur, aussi dangereux que l'était encore le Paganisme à l'extérieur. Le rituel établi définitivement par l'assemblée de Yabné, porte la trace des sentiments qui animaient alors les Pères de la Synagogue contre ce nouvel ennemi. C'est donc le cas de dire comment s'était faite la rupture entre les Juifs et les Chrétiens.

II

Les disciples de Jésus hésitèrent longtemps avant de porter au monothéisme, par l'affirmation de la divinité du Fils de Marie, l'atteinte profonde qui devait consommer le divorce de l'Église chrétienne avec la loi du Sinaï. On a vu que, jusqu'à la chute de Jérusalem, les Chrétiens de Palestine avaient manifesté éloquemment leur fidélité aux traditions paternelles, observant religieusement toutes les pratiques de culte [1],

1. Actes des Apotres, ch. II, 46 et pass.

blâmant énergiquement Paul de vouloir abolir la loi, déclarant que Jésus n'était qu'un homme, *virum approbatum a Deo*[1]. S'ils voyaient en lui le Messie promis à Israël[2], ils n'avaient pas encore la pensée d'en faire un Dieu à l'égal du Père. Tous avaient repoussé comme un sacrilége l'idée d'affranchir les prosélytes païens des commandements rigoureux de la loi juive. Sur ce point l'ardent apôtre des Gentils avait été solennellement condamné par les apôtres de Jérusalem, et Jacques, le frère de Jésus, le chef respecté de la communauté judéo-chrétienne, avait proclamé, dans un document considérable, écrit pour combattre les doctrines de Paul : « Que la foi qui n'a point les œuvres » est morte en elle-même; quiconque viole la loi en » un seul point, est coupable comme l'ayant toute » violée[3]. » Aussi Paul s'indignait-il contre l'esprit étroit des disciples de Judée qui « voulaient contrain- » dre les païens à judaïser[4]. »

Tant que la secte naissante resta dans ces conditions, elle ne pouvait être suspecte aux yeux tolérants des docteurs pharisiens. Les Ébionites étaient, pour eux, des juifs sincères ayant sur un prétendu Messie des idées personnelles qui ne contredisaient aucun

1. Actes des apôtres, chap. II. 22.
2. Christum fecit Deus hunc Jesum (*ibid.* 36).
3. *Épître catholique de Jacques*, ch. II, 10 et s. — (Voir sur le grave conflit de Paul avec les autres apôtres, notre ouvrage des Déicides 2e partie, liv. III).
4. *Épître aux Galates*, ch. II, 11 à 14.

principe fondamental de la loi d'Israël. Les rapports entre le Pharisaïsme et le Christianisme n'eurent alors aucun motif de s'envenimer.

Mais, en dehors de la Judée, l'apostolat chrétien était poussé sur une pente irrésistible qui devait l'éloigner de plus en plus du Judaïsme. L'arrivée de Paul à Rome, l'exaltation de son esprit pendant sa longue détention, et, surtout, l'étude approfondie des seuls moyens de prosélytisme propres à entraîner le monde païen, firent rapidement dévier la doctrine apostolique de sa ligne primitive. La transformation se révèle dans les derniers écrits de l'Apôtre des nations. Jésus n'y apparaît plus comme le Messie, fils et héritier de David, qui vient accomplir la loi et réaliser les promesses prophétiques. Sa divinité s'ébauche, il est vrai dans une demi-teinte prudente, mais elle est déjà visible. En tout cas, dès lors, on le considère bien au-dessus de la nature humaine ; il n'a presque plus rien de commun avec les fils de la poussière [1].

A cette nouvelle phase du mouvement chrétien, l'influence de la philosophie juive d'Alexandrie fut considérable. Paul est un Philon chrétien, comme Philon était un Platon juif. Leurs idées sont identiques et les expressions aussi. Le *Logos* du philosophe alexandrin se personnifie en Jésus : « Le Fils est

1. Voir surtout les *Épîtres aux Colossiens et aux Éphésiens*, et consulter, sur cette transformation, Renan, *S. Paul* et l'*Antéchrist*, *Histoire des origines du Christianisme*, t. III et IV.

» l'image du Dieu invisible, le premier-né des créatu-
» res ; tout a été créé en lui, par lui et pour lui, choses
» célestes et terrestres, visibles et invisibles, trônes,
» puissances, dominations. Il était avant toute chose
» et tout existe en lui... Jésus est le Dieu de l'homme,
» une sorte de premier ministre de la création placé
» entre Dieu et l'humanité [1]. »

Ainsi, Jésus, qui n'était qu'un homme supérieur pour les disciples avec qui il avait vécu, devenait, de plus en plus, un être surhumain et idéal dans l'imagination de l'Apôtre exalté qui ne l'avait pas connu directement. Cette conception d'un esprit divin incarné dans un corps d'homme, convenait d'ailleurs admirablement aux païens convertis, qui n'ayant pas fait, comme les Juifs, le long et laborieux apprentissage du monothéisme pur, avaient peine à renoncer tout d'un coup à leur séduisante mythologie. Le Verbe chrétien formait une merveilleuse transaction entre le polythéisme et la foi unitaire. Paul connaissait trop bien les sentiments intimes des Gentils pour ne pas comprendre que ce système ingénieux, déjà vulgarisé par la philosophie contemporaine, était le levier au moyen duquel il soulèverait le vieux monde.

Mais, si les païens acceptaient avec enthousiasme la doctrine de l'incarnation du Logos, il n'en pouvait être de même des Juifs, pour qui c'était la négation

1. Renan, *Antéchrist*, p. 78.

même du monothéisme. Le jour où cette nouvelle formule du Christianisme se produisit, la rupture se fit d'elle-même entre l'Église et la Synagogue. L'Épître aux Hébreux, qui paraît postérieure à la mort de Paul, mais qui est fortement inspirée de son esprit et a, sans doute, été écrite par un de ses disciples, Barnabé ou Apollo [1], consomma la scission. « La théorie du Verbe, » dit, au sujet de cette épître fameuse, le savant auteur de l'*Antéchrist* [2], se développe rapidement. Jésus devient, de plus en plus, « le Dieu second, » le *Métatrône*, l'assesseur de la Divinité. Dieu, après » avoir autrefois communiqué sa volonté aux hommes par l'intermédiaire des prophètes, s'est servi, » dans ces derniers temps, de l'organe du Fils par lequel il avait créé le monde et qui soutient tout par » sa parole. Ce Fils, reflet de la gloire du Père et empreinte de son essence, que le Père s'est plu à constituer héritier de l'univers, a expié les péchés par » son apparition en ce monde, puis est allé s'asseoir à » la droite de la Majesté, avec un titre supérieur à celui des Anges... Grâce à Jésus, tous les hommes ont » été faits Fils de Dieu. Moïse a été un serviteur, Jésus a été le Fils. Jésus est surtout par excellence le » Grand Prêtre selon l'ordre de Melchisédech [3]... Non-seulement Jésus est le *Logos* qui a créé le monde,

1. Voir Renan, *Antéchrist*, p. 211.
2. *Ibid.*, p. 221.
3. *Épître aux Hébreux*, ch. iv, 14.

» mais son sang est l'universelle propitiation, le sceau
» d'une alliance nouvelle... Le devoir suprême, c'est
» de porter l'opprobre de Jésus, de sortir du monde,
» car nous n'y avons point de cité permanente et nous
» cherchons celle qui est à venir. »

Ce mélange d'Alexandrisme, de Gnosticisme, de Mysticisme et de Kabbale, qui caractérise la théorie de Paul dans ce qu'on peut appeler « sa seconde ma» nière, » devait plaire aux prosélytes païens, mais il creusait un abîme sans fond entre la Bible et l'Évangile. Vainement, par des procédés d'exégèse analogues à la dialectique pharisienne, l'Apôtre des Gentils appuyait-il sur des textes sacrés, habilement détournés de leur sens naturel, ses nouvelles conceptions, les conséquences où il aboutissait étaient trop graves pour ne pas soulever les protestations des fidèles du monothéisme.

Cependant la lutte ne s'engagea pas tout d'abord. Lorsque parurent les manifestes de Paul et de ses disciples, la guerre civile et la guerre étrangère dévastaient la Judée. Les docteurs pharisiens étaient trop émus par les incidents du drame sanglant où se jouait l'existence même de la nationalité juive, pour suivre avec attention les progrès du Christianisme. Du reste, les disciples directs de Jésus continuaient à condamner sévèrement les doctrines paulinistes. L'Apocalypse, rédigée en l'an 69, prononce l'anathème

« contre cette doctrine de Balaam qui enseigne à jeter » le scandale devant les fils d'Israël, à manger les » viandes immolées aux idoles et à se livrer à la for- » nication. » Elle flétrit : « ces faux apôtres, ces gens « de la synagogue de Satan qui se disent Juifs et » qui ne le sont pas[1]. »

A l'époque de la destruction de Jérusalem, les chrétiens judaïsants condamnaient donc encore, en termes formels, les chrétiens paganisants et l'on pouvait espérer que la communauté ébionite ne romprait pas définitivement les liens qui semblaient la rattacher au vieux tronc du Judaïsme. Aussi, dans l'exil commun qui suivit la victoire de Titus, les Tanaïtes et les Ébionites ne se faisaient aucun scrupule de vivre et de discuter ensemble. Éliézer ben Horkanos, pendant qu'il subissait, grâce aux rigueurs de Gamaliel, la peine du bannissement, entretint de fréquentes relations avec les chrétiens de Galilée. La chronique a même conservé une discussion singulière qu'il eut, sur Jésus, avec un certain Jacob de Kaphar Samia[2]. Ben Dama, neveu d'Ismaël ben Elissa, ayant été mordu

1. Apocalypse, ch. II et III.

2. A cette époque les Chrétiens étaient très-poursuivis par les autorités romaines. Éliézer, grâce à ses rapports avec les chrétiens de Galilée, fut impliqué dans une poursuite dirigée contre eux. Il n'échappa au danger que par la bienveillance du gouverneur qui vit bien qu'un pareil docteur ne pouvait faire partie de la secte nouvelle. (Talmud, *Aboda Zara*, 16. b. — Midrasch, *Koheleth*, 84. d. — *Jérusal. Aboda Zara* II. d.)

par un serpent, n'hésita pas à recourir à ce même Jacob qui passait pour guérir les maladies, en prononçant certaines formules mystérieuses au nom de Jésus [1]. On raconte aussi que Hananiah, neveu de Yéhoschoua, avait avec les chrétiens de Kapharnaüm des rapports intimes dont son oncle finit par s'inquiéter à tel point qu'il fit partir son neveu pour Babylone [2].

Mais bientôt l'illusion ne fut plus possible. On a vu que, peu après les terribles événements de l'an 70, le Christianisme entra tout d'un coup dans la voie où le système de Paul lui assurait le triomphe futur. Dès l'an 80, l'Évangile de Jean éleva la théorie mystique du Verbe à la hauteur d'une vérité révélée, et le Christianisme déserta définitivement la foi monothéiste.

C'est à cette situation nouvelle et certainement imprévue pour ceux qui, depuis près d'un demi-siècle, avaient vécu à côté des Ébionites de Judée, que répondit le Synhédrin de Yabné, lorsque, procédant à la révision du rituel, il crut devoir s'occuper à son tour des doctrines chrétiennes.

Déjà, lors de la lutte contre les Sadducéens, les docteurs pharisiens avaient déclaré que « ceux qui ne » croient pas à la résurrection, ne participeront pas » aux félicités de la vie à venir [3]. » Ils ne pouvaient

1. Talmud, *Aboda Zara*.
2. Midrasch, *Koheleth*, *ibid.*
3. Mischnah, *Synhédrin* I.

être moins sévères pour ceux qui détruisaient le principe même du monothéisme. Une formule du nouveau rituel refusa aux *Minim*, nom sous lequel est désignée l'hérésie chrétienne, toute espérance de grâce divine [1].

Les passions violentes s'éveillaient ainsi entre les deux héritiers de la foi juive. Elles ne devaient plus s'apaiser. Il faut remarquer, toutefois, que la formule par laquelle les docteurs de Yabné condamnaient le Christianisme, n'était qu'une protestation dogmatique qui ne pouvait être suivie d'aucun effet, tandis que, bientôt, quand le Christianisme eut vaincu et dominé le monde païen, il ne se borna pas, contre le Judaïsme, à une simple hostilité doctrinale, mais, oubliant qu'il lui devait la naissance, il le persécuta avec autant de rigueur qu'il avait été persécuté lui-même par les païens.

1. Cette formule, qui eut pour auteur Samuel le jeune, (TALMUD, *Bérachoth*, 28-29) fut insérée dans la prière capitale du rituel « les dix-huit bénédictions » (*Schémonéh Ezreh*.) — Voir sur l'identité des *Minim* avec les Chrétiens, GRÆTZ, *Geschichte der Juden*, t. IV, p. 104 et s. et note II.

CHAPITRE CINQUIÈME

LA RÉVOLTE DE BAR KOCHEBAH

I

La Judée était vaincue, mais on la sentait encore frémissante sous le joug. L'esprit de résignation et de paix dont les sages docteurs de Yabné donnaient l'exemple ne contenait qu'avec peine les passions nationales toujours vivantes dans la masse du peuple. Les derniers zélateurs, échappés au massacre de l'an 70, entretenaient le feu mal éteint de la guerre sainte et prêchaient tout bas l'insurrection vengeresse. La jeunesse juive, comme toujours, était gagnée d'avance à l'idée de la revanche. Rome ne pouvait se tromper aux symptômes révélateurs du travail souterrain qui s'accomplissait dans l'ombre ; aussi redoublait-elle de précautions et de sévérité.

Vespasien était mort depuis longtemps. Titus, qui a reçu des Romains le surnom de « vertueux, » tandis qu'il porte dans les annales juives celui de « méchant » (*Titous ha-raschâ*), lui avait succédé et avait lui-même bientôt laissé le trône à son frère Domitien. Sur celui-

ci les vainqueurs et les vaincus sont unanimes. Son nom est, dans l'histoire, synonyme de tyrannie et de cruauté. Les Juifs n'échappèrent pas à ses rigueurs. A l'exemple des anciens despotes de Syrie et de Grèce, c'est sur le terrain religieux qu'il songea à les atteindre. Sous son règne la persécution recommença avec une nouvelle fureur; mais, cette fois, elle sévit de préférence contre les prosélytes, afin d'arrêter le mouvement étrange qui enlevait chaque jour des adorateurs aux autels des dieux du paganisme.

Chose vraiment inexplicable! le Judaïsme, malgré ses malheurs, malgré ses désastres, faisait encore de nombreuses recrues et dans les plus hauts rangs de la société romaine, tandis que le Christianisme voyait rapidement grossir le nombre de ses affiliés. Les chroniques nous parlent, à cette époque, d'un sénateur romain dont le nom hébreu était Ktia ben Schalom. Un parent de Titus, investi de la dignité consulaire, Flavius Clemens et sa femme Flavia Domitillia, étaient également dévoués au Judaïsme. Akiba comptait parmi ses disciples plusieurs prosélytes, deux surtout, l'un Égyptien nommé Benjamin, l'autre Ammonite, nommé Juda. Mais le plus célèbre des convertis de ce temps fut Aquila qu'une tradition, peu justifiée il est vrai, rattache à la famille de l'empereur Adrien [1].

1. La légende raconte que lorsque Aquila voulut embrasser le Judaïsme, Adrien à qui il fit part de sa résolution, s'écria : « Quoi! tu veux te rallier à ce peuple misérable? — Oui! — Mais pourquoi? —

Que sa naissance ait été illustre ou non, il n'en a pas moins laissé une réputation éclatante dans le cercle des docteurs tanaïtes. Sous son nom araméen d'Onkelos, il a acquis une grande et légitime célébrité par sa paraphrase chaldaïque de la Bible, (*Targoum d'Onkelos*) qui, moins estimée cependant que celle de Jonathan ben Uziel, s'inspire des mêmes doctrines spiritualistes.

Si de pareils faits se produisaient dans les régions élevées de la société, il est facile de comprendre combien devait être active la propagande religieuse qui se faisait dans les rangs inférieurs. Les Juifs et les Chrétiens avaient l'instinct que le monde païen, destructeur de la ville sainte, ne tarderait pas à périr à son tour. Les espérances messianiques grandissaient dans cette prévision et donnaient un nouvel élan au prosélytisme comme aux aspirations nationales.

Domitien chercha à conjurer le danger par des mesures violentes. Le seul fait d'embrasser le Judaïsme ou le Christianisme fut déclaré un crime de lèse-divinité et de lèse-majesté, un attentat contre les Dieux et contre l'Empire. Les prosélytes furent poursuivis avec la dernière rigueur. Tous ceux qui étaient con-

Parce que le dernier d'entre les juifs possède des notions justes sur la divinité, sur sa puissance créatrice et sur sa providence incessante. » (*Schemoth Rabba*, sect. 30.) — Voir sur ce mouvement de prosélytisme GRÆTZ, t. IV, ch. 8 et 6.

vaincus du crime d'athéisme, — car c'est de ce nom, comme toujours, qu'on qualifiait l'abandon du culte officiel pour une autre croyance, — étaient exilés ou punis de mort [1]. Flavius Clemens, malgré l'éclat de sa naissance, fut condamné au dernier supplice et sa femme Domitillia fut exilée. Beaucoup d'autres furent également frappés. On dit que l'historien Josèphe qui, depuis la prise de Jérusalem, vivait à Rome, sans faire plus parler de lui, fut, à cette époque, victime des rigueurs de Domitien et mis à mort avec son ami Epaphroditas, à qui il avait dédié sa réponse à Appion [2].

La tradition rapporte que l'Empereur manda, en même temps, au patriarche de Yabné l'ordre de justifier que la loi juive ne contenait rien de contraire aux lois de l'Empire ni de dangereux pour la tranquillité publique. Il prescrivait en outre qu'aucune décision synhédriale ne fût prise, ni aucun enseignement professé, de nature à provoquer des sentiments ou des actes hostiles contre les païens [3]. Enfin, il paraît qu'il avait aussi résolu d'expulser tous les Juifs de Rome, ne leur accordant qu'un court délai pour quitter cette ville.

Ce décret despotique détermina Éléazar ben Aza-

1. Dio Cassius, 67. 14.

2. Grætz, *ibid.* t. IV, p. 120, d'après Dio Cassius.

3. Talmud, *Baba Kama*, 28. a. — C'est à cet ordre que se rapporte une décision du Synhédrin de Yabné, sous le patriarchat de Gamaliel, d'après laquelle le vol commis envers un païen est puni des mêmes peines que celui fait à un juif.

riah, Yéhoschoua et Akiba à entreprendre le voyage d'Italie pour tenter de protéger leurs malheureux coreligionnaires ; mais, dans l'intervalle, Domitien succomba et Nerva fut élevé, à sa place, au trône impérial, (an 96 de l'ère chrét.). Or, le nouveau César, manifesta, vis-à-vis des Juifs, dès son avénement, autant de bienveillance que son prédécesseur avait montré d'animosité. Il supprima notamment l'impôt si lourd et si humiliant dont ils étaient grevés depuis la ruine de Jérusalem, et qui était connu sous le nom de *Fiscus Judaïcus*[1].

Ce règne bienfaisant ne fut malheureusement qu'une éclaircie dans un ciel sombre. Nerva ne conserva la couronne qu'un an à peine. En janvier 98, Trajan fut proclamé empereur.

II

Chaque fois que l'Empire subissait une crise, il semblait aux opprimés de Judée que le vieux monde allait se disloquer et que l'heure du triomphe d'Israël était enfin venue. Après la chute des Flaviens, ils purent croire de nouveau, grâce aux ambitions qui se

1. Des médailles commémoratives furent frappées à cette occasiou. D'un coté on voit la tête de Nerva, de l'autre un palmier, avec cette exergue : FISCI JUDAÏCI CALUMNIA SUBLATA. (DE SAULCY, *Numismatique juive*.)

disputaient le pouvoir et aux troubles qui éclataient partout, que la fin du monde romain était proche. Comme aux temps de la grande insurrection précédente, des livres mystérieux, des prophéties apocalyptiques apparurent alors et furent répandus de tous côtés, dans le but de préparer les esprits à cet événement providentiel. Le quatrième livre d'Ezra, destiné à décrire le règne du quatrième monstre annoncé par Daniel, et à annoncer la chute de l'aigle terrible, symbole de l'Empire des Césars, fut composé certainement à cette époque [1]. C'est un pamphlet politique et religieux qui ne le cède en rien à celui de l'Évangéliste de Pathmos. « Tu es, dit le Prophète à l'oiseau sinis-
» tre, tu es le dernier des quatre animaux que j'ai fait
» régner successivement, afin d'amener par eux la fin
» des temps prescrits ; mais tu as surpassé ceux qui
» étaient avant toi. Tu as tenu le monde entier sous
» ton pouvoir dans la terreur et dans l'angoisse. Tu
» as régné par la ruse contre la vérité. Tu as opprimé
» les justes et foulé les pacifiques. Tu as aimé les ca-

1. Les beaux travaux de Corradi, d'Ewald, mais surtout de Gustave Volkmarr ont mis cette vérité hors de doute. La vision de l'Aigle (ch. XI et XII) s'applique exactement à l'histoire des Césars et fixe la date du livre au règne de Nerva. Les six paires de grandes ailes sont les six Césars de race julienne, César, Auguste, Tibère, Caligula, Claude, Néron. Les quatre ailerons sont les quatre usurpateurs ou anti-Césars, Galba, Othon, Vitellius, Nerva. Les trois têtes sont les trois Flaviens, dont la tyrannie est énergiquement accusée. Après eux, le quatrième aileron, Nerva, s'empare du pouvoir, mais c'est la fin du règne de l'Aigle qui expire se déchirant elle-m me.

» lomniateurs, dévasté les campagnes, détruit les » demeures de ceux qui ne t'avaient fait aucun mal. » Or, ton infamie est arrivée jusqu'au Très-Haut et » ton orgueil jusqu'au Tout-Puissant. Et le Très-Haut » a jeté les yeux vers ta superbe et voilà qu'elle s'est » anéantie et tes scéleratesses ont un terme. Aussi » tu vas disparaître, Aigle farouche, avec tes ailes » terribles, tes ailerons pervers, tes têtes malfaisantes, » tes serres criminelles. Tout ton corps s'évanouira, de » sorte que la terre, rasserénée et délivrée de ta ty- » rannie, pourra espérer en la justice et en la miséri- » corde de son créateur [1]. »

En effet, à côté de ces prophéties qui prédisent la chute de l'aigle, l'auteur place le tableau des grands jours messianiques promis à Israël. Les temps de contrition vont finir; les temps de la délivrance et du salut sont prochains. « Voici, les jours arrivent où le » Très-Haut va délivrer la terre, et Sion apparaîtra » à tous les peuples, édifiée de nouveau [2]. »

Il y avait dans ces pages ardentes plus qu'il n'en fallait pour exalter le patriotisme et le fanatisme religieux.

Le livre apocryphe de Judith est aussi de cette époque. L'histoire de l'héroïne de Béthulie tranchant la tête à Holopherne endormi et délivrant son pays de l'armée de Nabuchodonosor, était, très-vraisemblablement,

1. IV Ezra, ch. xi, 39 et s..
2. *Ibid.* ch. xiii, 29 et s.

une allusion aux événements contemporains [1]. En tout cas, il y avait, dans le récit de cet acte audacieux, un exemple saisissant donné aux femmes d'Israël pour les exhorter à joindre leur dévouement à celui des promoteurs de la guerre sainte.

Ces souvenirs, ces prédictions, ces espérances agitaient et passionnaient la foule. On sentait, à de sourds tressaillements, que le levain de l'ancien zélotisme fermentait partout en Judée et, chaque jour, on pouvait s'attendre, de nouveau, à quelque formidable explosion.

III

La révolte ne tarda pas en effet à éclater, mais elle fut, au début, plus locale que générale. L'expédition que Trajan, ambitieux de suivre les traces d'Alexandre, entreprit en Dacie d'abord, ensuite dans les régions de l'Euphrate et de l'Indus, en fut l'occasion et le signal. Les Juifs, si nombreux en Babylonie, profitèrent du mouvement qui armait les grands États asiatiques contre l'invasion romaine. Ils avaient, parmi les princes de ces contrées, des amis puissants, no-

1. Holopherne serait, dans cette hypothèse, la personnification du général romain Quiétus, qui reprit alors la guerre contre les Juifs révoltés, tandis que Trajan serait désigné sous le nom de Nabuchodonosor.

tamment les rois de l'Adiabénie qui, depuis Izate, étaient toujours restés attachés au Judaïsme. Ils crurent le moment propice. Nisibis, qui était, on le sait, un grand centre juif, se souleva, appelant en même temps à l'insurrection les coreligionnaires de Judée, d'Égypte, de Lybie, de Cyrène et de l'île de Chypre [1].

La rébellion prit, en peu de jours, des proportions qui inquiétèrent les Romains et exigèrent un grand déploiement de forces. Les insurgés eurent d'ailleurs quelques succès qui enflammèrent leur audace. — On dit, qu'à Cyrène, devenue le foyer du mouvement, ils taillèrent en pièces un nombre considérable de Grecs et de Romains. Dans l'île de Chypre, ils détruisirent Salamis, la capitale, et passèrent la population au fil de l'épée. Trajan envoya pour les soumettre ses meilleurs généraux, Lupus en Égypte, Martius Turbo à Cyrène, Lucius Quiétus en Babylonie et en Judée. C'étaient des hommes d'une impitoyable énergie. Les ordres qu'ils reçurent ne l'étaient pas moins. La chronique prétend que l'impératrice Plotina écrivait à Trajan pour l'exciter à anéantir les Juifs [2]. La guerre prit, en effet, un caractère sauvage. Le souvenir de cette lutte à laquelle les annales juives ont attaché plus particulièrement le nom de Quiétus [3], est resté comme une date lugubre

1. Dio Cassius, 68, 22,

2. Mischnah, *Sukka* v, 55, b. — *Midrasch Echa Rabba*, 67, b.

3. On l'appelle « la guerre de Quiétus » *Polémos Schel Quitous*. (Talmud *Sota*, *in fine*.)

en Israël. Nisibis fut prise et détruite. Les Juifs d'Alexandrie furent massacrés et les vainqueurs renversèrent de fond en comble la vieille synagogue de cette ville, qui était, d'après les récits du temps, une œuvre d'art si remarquable qu'on disait d'elle : « Celui qui » ne l'a pas vue, n'a rien vu de beau [1]. » Dans l'île de Chypre les Juifs furent également décimés. En Judée, la paisible ville de Yabné n'échappa point aux désastres de la guerre ; elle fut saccagée et les pacifiques docteurs durent chercher ailleurs un asile pour y transporter le centre spirituel du Judaïsme [2].

Au milieu de ces événements, Trajan mourut à Antioche où il avait été transporté gravement malade. Adrien, désigné par lui, fut son successeur sur le trône impérial.

La guerre continuait en Judée. Quiétus y étouffait la rébellion dans le sang et dans les supplices. Adrien, tout en poursuivant la lutte engagée, sembla néanmoins animé de dispositions plus conciliantes que Trajan. Il entretenait avec les chefs religieux du Judaïsme, notamment avec Yéhoschoua ben Hananiah, des rapports pleins de bienveillance [3]. On rapporte que Yéhoschoua vint auprès du nouveau César à Alexandrie [4], et, par ses sages paroles, obtint de lui

1. Mischnah, *ibid.*, 51. b.

2. Quelques années plus tard on trouve le Synhédrin installé à Uscha (Grætz, t. IV, p. 147.)(*Tosifta Demaï*, ch. i.)

3. Talmud, *Bérachoth*, 56, a. *Hagguigah*, 5, b.

4. *Niddah*. 69. b.

des assurances favorables. Il paraît même certain qu'Adrien alla jusqu'à manifester l'intention de rebâtir Jérusalem et le temple [1].

Cette espérance fut accueillie par le peuple avec un grand enthousiasme. Elle amena la pacification bien mieux que ne le pouvaient faire les armes de Quiétus. Ce n'était malheureusement de la part d'Adrien qu'un leurre au moyen duquel il terminait diplomatiquement une guerre qui ne pouvait se terminer militairement qu'avec beaucoup de temps et de sacrifices. Les insurgés, d'ailleurs très-affaiblis et découragés par leurs défaites successives, se soumirent et l'on put croire que l'insurrection était finie. Ce n'en était pourtant que le prélude ; la promesse même d'Adrien devait être la cause d'une nouvelle levée de boucliers bien autrement terrible.

Les intérêts du peuple juif étaient alors dirigés par Yéhoschoua. Gamaliel était mort quelques années après l'avénement d'Adrien. Éléazar ben Azariah lui-même avait disparu de la scène publique sans laisser de traces bien nettes de son passage à la tête de l'Académie ou du Synhédrin de Yabné. Ce qui est certain, c'est qu'on fit à Gamaliel des obsèques magnifiques qui attestent le respect que l'on avait sinon pour sa dignité patriarchale, du moins pour son titre héréditaire de successeur d'Hillel [2]. Il laissait un fils,

1. Grætz, t. IV, p. 141 et suiv. et note 14.

2. *Moed Katan*, 27, a. *Tofsita Schabbath*, ch. 8. — Il est probable

nommé Simon, beaucoup trop jeune pour être promu au patriarchat. Ce dernier reçut cependant le titre officiel, mais Yéhoschoua fut investi de la vice-présidence comme l'ancien Ab-beth-din du Synhédrin, et c'est en cette qualité qu'il put intervenir dans tous les événements de ces temps troublés.

On était probablement alors vers l'année 130 [1]. La guerre de Quiétus était finie depuis quelque temps déjà. L'Académie des Tanaïtes s'était établie à Uscha d'où la tradition date un certain nombre de décisions qui ne sont pas sans importance [2]. Le peuple s'était calmé attendant, non sans une certaine impatience, l'accomplissement des promesses de l'empereur Adrien.

Celui-ci traînait les choses en longueur et ne paraissait pas pressé de dégager sa parole impériale en donnant satisfaction aux vœux de la population juive. — L'opinion publique commençait à s'irriter de ces temporisations, et Yéhoschoua avait beaucoup de peine à contenir l'agitation populaire. Il le faisait cependant avec son esprit habituel. Un jour notamment, il apaisa les esprits excités, par cette fable que notre Lafon-

que Gamaliel, depuis la révolution qui l'avait déposé, avait été rétabli dans ses fonctions de patriarche. Mais tous les faits de cette période sont très-confus.

1. Cette date est un peu hasardée; mais la même confusion qui règne dans les faits de ce temps, règne dans la chronologie.

2. Ces décisions sont connues sous le nom de *Tekanoth Uscha* (Talmud, *Kétouboth*, 49-50. — *Jérusal.* même traité, IV,2, 8, b.)

taine devait imiter à quinze siècles de distance. « Un
» lion, dit-il, ayant mangé gloutonnement, un os s'ar-
» rêta à son gosier. Très-souffrant, il promit une
» grosse récompense à celui qui le lui ôterait. L'opé-
» ration fut tentée et menée à bien par une grue au
» long cou, laquelle demanda ensuite son salaire.
» Mais le lion lui répondit ironiquement : Eh quoi !
» n'es-tu donc pas satisfaite d'avoir pu retirer ta tête
» saine et sauve d'entre les dents d'un lion? — Eh
» bien! concluait Yéhoschoua, contentez-vous donc
» d'être sortis des mains des Romains et sachez at-
» tendre, avec plus de patience, l'exécution de leurs
» promesses [1]. »

Ce sage conseil aurait sans doute été suivi si Adrien se fût montré enfin sincèrement disposé à faire ce qu'il avait promis; mais, en faisant luire aux yeux des Juifs l'espoir de voir Jérusalem renaître de ses ruines, l'empereur y avait joint une restriction mentale assez conforme d'ailleurs aux vieilles traditions de la diplomatie romaine. On apprit, un beau jour, qu'il avait bien en effet l'intention de rebâtir Jérusalem et d'y construire un nouveau temple, mais la ville sainte devait, dans ses plans, devenir une ville païenne, et le nouveau sanctuaire, au lieu d'être l'autel de Jéhovah, devait être consacré à Jupiter.

Quand cette résolution fut connue, un cri d'indignation et de désespoir retentit partout en Judée. Yéhos-

1. *Bereschith Rabba*, 14.

choua en fut tellement affligé, qu'il ne put survivre à sa déception et à sa douleur. Ce fut une grande perte pour le Judaïsme, et la chronique n'exagère pas lorsqu'elle dit qu'avec lui « le bon sens et l'esprit de con» ciliation avaient péri en Israël [1]. »

IV

Après sa mort le sentiment public fit explosion avec une force irrésistible. Il est vrai qu'on revenait aux plus tristes époques de l'ancienne oppression. Ce n'était pas assez d'avoir détruit le sanctuaire de l'Éternel ; les maîtres de la Judée voulaient encore le profaner par le culte des idoles. L'étincelle électrique du soulèvement hasmonéen mit de nouveau le feu aux esprits. De toute part on se leva pour la guerre de la foi et de l'indépendance. Ce devait être la dernière [2].

L'insurrection fut formidable. Le courage des révolutionnaires de l'an 70 s'était réveillé plus audacieux, plus implacable que jamais et le fanatisme religieux y donna une impulsion bien autrement puissante encore qu'à l'époque de Néron et de Vespasien. Le chef du mouvement ne se contenta pas, en effet, du pouvoir de dictateur ; il se présenta hardiment comme le Messie

1. *Sotâ, in fine.*

2. C'est ainsi en effet que les chroniques désignent cette suprême convulsion de la nationalité juive, פּילמוס אחרון, *Polemos A'haron!*

si longtemps attendu, comme le libérateur providentiel annoncé par les prophètes.

Il se nommait Bar Koziba, probablement du nom de sa ville natale, Koziba ou Kezib, mais il prit le nom emphatique de *Bar Kochebah*, le fils de l'Étoile, s'appliquant la prédiction de Balaam : « Une étoile sortira » de Jacob [1]. »

On ne sait rien de bien précis sur sa naissance ni sur sa jeunesse ; mais, personne, dans les jours de révolution, ne s'enquiert des origines de ceux qui entraînent la foule. Il suffit qu'ils soient intrépides et répondent au sentiment général. Bar Koziba était certainement un de ces énergiques aventuriers qui surgissent tout à coup dans les heures troublées et se mettent résolûment à la tête des masses soulevées. Le peuple, qui a toujours besoin de chefs, se groupe autour d'eux et leur obéit aveuglément, parce qu'ils sont l'incarnation de sa propre pensée. La soudaine et étrange puissance que prit Bar Koziba sur l'opinion ne s'explique que de cette manière. Il arriva au moment où la passion de la guerre sainte fanatisait tous les cœurs. Il fut l'homme de la situation. En peu de jours, la Judée fut en armes. Les fils des anciens zélateurs, les vétérans de la grande lutte nationale, tous les hommes de guerre que comptait encore le Judaïsme, accoururent sous les drapeaux. Les Samaritains eux-mêmes se joignirent, cette fois, aux insurgés et un grand

1. Nombres, xxiv, 17.

nombre d'étrangers ennemis des Romains, vinrent, à leur tour, grossir leurs rangs.

C'est pour exercer plus de prestige sur ses partisans que Bar Koziba s'attribua ou se laissa donner le titre ambitieux de Messie. Les chroniques juives ne rapportent aucun fait merveilleux sur lequel il ait tenté d'appuyer sa prétendue mission. Les récits chrétiens, au contraire, disent qu'il apparaissait quelquefois, au moyen de certains artifices, comme un être surnaturel [1]. Ce qui est certain, c'est qu'il était d'une force colossale, une de ces qualités viriles qui imposent toujours à la foule [2].

L'attente d'une délivrance miraculeuse était si vive et si générale à cette époque, que le messianisme de Bar Koziba fut accepté par le peuple avec une foi enthousiaste. On salua en lui le Roi-Messie, comme s'il était le fils de David et l'héritier de la promesse divine.

Il prit du reste ce rôle au sérieux et posa, sans scrupule, la couronne sur son front. Les courtes années de son règne sont appelées « la royauté de Bar Koziba. (מלכות בר כוזיבא.) Il s'arrogea hardiment tous les droits régaliens et fit battre monnaie comme un souverain

1. On rapporte notamment que, pouvant tenir de l'étoupe embrasée dans sa bouche, il semblait parfois vomir des flammes. (Hieronymus, *Apologia II*, *adversus Rufinum*.)

2. On dit, par exemple, qu'il portait sans peine à une grande distance une de ces énormes pierres balistiques que les Romains employaient dans les siéges. (Midrasch, *Echa*, 2-2.)

légitime [1]. Son armée fut fortement organisée. Les troupes étaient commandées par des généraux expérimentés venus de Galilée et de Samarie. Le fait seul qu'elles purent, pendant près de trois ans et demi, (de 132 à 135), tenir en échec les forces romaines, prouve assez qu'elles unissaient une discipline éprouvée à l'élan du patriotisme.

Mais le prétendu Messie comprit que son entreprise manquerait toujours de son élément le plus essentiel si elle ne s'appuyait pas sur les sympathies des docteurs pharisiens. Il mit tout en œuvre pour conquérir cette précieuse adhésion. La chose était difficile. Le Pharisaïsme, on le sait, avait depuis longtemps franchement renoncé à toute idée de restauration politique. Pour lui, la mission d'Israël se réduisait désormais à un but purement religieux; moins que jamais, il voulait exposer aux hasards de nouvelles luttes la cause sacrée dont il se sentait responsable devant l'avenir. Tout lui démontrait que c'était une folie, héroïque peut-être mais désastreuse à coup sûr, que de tenter de reconstituer l'État juif par la force. Il n'attendait rien que de la miséricorde divine, faisant sa devise de cette belle parole de Zacharie : « Ce n'est ni par les armes, ni par » la force; c'est par l'esprit de Dieu qu'il faut agir [2]. »

1. Les monnaies frappées alors portent le nom de *Maôth Kozbioth*, (monnaies de Koziba) ou *Malbéah-Schel-Marad*, (monnaies de la Révolution). — De Saulcy, *Numismatique juive*. — Voir aussi Talmud, *Baba Kama*, 97, b. et *Jérusal. Maasser Scheni*, I.

2. Zacharie, ch. IV, 6.

Les sages docteurs qui s'étaient montrés, au péril de leur vie, si fidèles à la doctrine pacifique d'Hillel, lors du soulèvement des Zélateurs, ne pouvaient y donner un éclatant démenti quand les chances de succès étaient manifestement bien moindres qu'à cette époque.

En ce qui concernait le messianisme de Bar Koziba, ils le tenaient en médiocre estime. Il avait beau transformer son nom et se révéler comme « l'Étoile » rayonnante que Balaam avait vu sortir de Jacob ; les Tanaïtes affichaient fort peu de respect pour cette prétention singulière ; ils la tournaient même en ridicule par ce jeu de mots qui peint à la fois leur esprit et leur bon sens. « Bar Kocheba, Bar Koziba ! Fils de » l'Étoile ? Non. Fils du mensonge [1]. »

Akiba n'eut pas la même sagesse. Lui qui, sur les ruines mêmes du sanctuaire, s'était montré si calme et si résigné, il se laissa, à son tour, passionner par le mouvement insurrectionnel et embrassa la cause du faux Messie avec cette ardeur qu'il apportait en toutes choses [2]. Pendant tout le temps que dura la guerre, on le vit déployer une activité infatigable malgré son âge déjà avancé. Il parcourut la Cilicie, la Cappadoce, la Galatie ; il alla à Nahardée et à Ganzak pour y prêcher partout la guerre sainte. Vainement

1. Pour comprendre ce jeu de mots il faut savoir que *Koziba* en chaldéen signifie *mensonge*. (Midrasch, *Echa*, II, 2.)

2. *Taanith*, ch. III, 68, d.

ses collègues cherchèrent à l'éclairer sur les dangers et l'inanité de cette téméraire entreprise. Le vieux Yochanan ben Torta lui disait : « Tu verras plutôt » croître de l'herbe à ton menton qu'arriver mainte- » nant le Messie [1]. » Il ne tint aucun compte de ces conseils de prudence et même il parvint à convaincre et à entraîner quelques autres docteurs qui partagèrent ses illusions d'abord et plus tard sa lamentable destinée. Mais la majorité, voyant bien qu'il n'avait pas le sentiment exact de la situation, « qu'il n'était, sui- » vant le mot talmudique, ni un bon juge ni un bon » guide [2], » se séparèrent nettement de lui et se tinrent à l'écart des événements, déplorant une révolte qui ne pouvait produire que de nouveaux malheurs.

Il paraît que Bar Koziba eut aussi la pensée de rallier à lui les Chrétiens de Judée, qui, victimes également de la persécution romaine, pouvaient vouloir secouer le joug de fer qui pesait sur eux. Mais le Christianisme, comme le Pharisaïsme, savait bien que sa force n'était pas dans les champs de bataille. Lui aussi avait renoncé à l'espoir de reconstruire matériellement Jérusalem. Il bâtissait dans l'ombre une cité spirituelle dont les ouvriers travaillaient obscurément à miner l'empire des Césars et à déterminer sa chute par des moyens bien plus efficaces qu'une lutte armée.

1. MIDRASCH, *Echa* et *Taanith*, *ibid*.
2. איני מורה ידאין, (TALMUD, *Synhédrin*, 93.)

Les historiens de l'Église affirment que les Chrétiens ayant refusé de faire cause commune avec Bar Koziba, celui-ci en aurait livré plusieurs au supplice comme doublement coupables de nier sa messianité et d'être amis des Romains [1]. Les chroniques juives ne disent rien de ces rigueurs qui ne sont pas invraisemblables. Quoi qu'il en soit, les Chrétiens, imitant la prudence des docteurs juifs, restèrent en dehors du mouvement. Ils paraissent d'ailleurs avoir appliqué à Bar Kocheba les paroles attribuées à Jésus : « Si quelqu'un vous » dit : Voici le Christ, ne le croyez pas. — Il surgira » de faux messies et de faux prophètes pour vous in- » duire en erreur [2]. » En tout cas, ils se firent auprès des autorités romaines un mérite de leur abstention, afin de ne pas être enveloppés dans le châtiment des rebelles [3].

V

Quels que fussent, en effet, l'étendue de l'insurrection et le courage des soldats du prétendu Messie, l'issue de cette levée de boucliers ne pouvait être douteuse. Cependant, il fallut des efforts considérables pour en triompher.

1. Justin, *Apologia* i, 31. — Eusèbe, *Chronique* 17.
2. Matthieu, ch. xxiv, 15 et suiv. — Marc, ch. xiii, 21.
3. Eusèbe, *Histoire Ecclésiastique*, iv, 3.

Les Romains se trompèrent d'abord sur la nature et la gravité du mouvement. Ils crurent que les forces qui se trouvaient alors en Judée, sous les ordres de Tinnius ou Turnus Rufus, suffiraient pour le contenir. Mais Rufus subit successivement plusieurs échecs sérieux ; les insurgés s'emparèrent de Jérusalem et de cinquante places fortes. Adrien comprit alors qu'on avait affaire, encore une fois, à un soulèvement inspiré par l'implacable patriotisme qui avait armé les Zélateurs sous Néron et exigé l'intervention des plus habiles généraux de l'Empire. Il envoya en Judée Julius Sévérus dont la bravoure venait d'être brillamment éprouvée dans la guerre contre les Bretons.

L'habile général renouvela la tactique de Vespasien et de Titus, consistant à refouler peu à peu les insurgés sans livrer de grandes batailles, se contentant de les battre en détail et les acculant enfin à un point central où on pût écraser d'un seul coup la révolte. Cette fois, ce centre fatal ne fut pas Jérusalem. L'armée de Bar Koziba ne put tenir longtemps dans la ville sainte qu'on n'avait pas eu le temps de fortifier. Tour à tour chassée de ce point et de presque toutes les autres forteresses qu'elle occupait, elle s'enferma dans Béthar, une place de guerre peu éloignée de la mer. Le siége dura plus d'un an. On vit s'y reproduire toutes les horreurs du siége de Jérusalem. Enfin, ce dernier refuge de l'insurrection fut emporté d'assaut, l'an 135 de l'ère chrétienne, le 9 du

mois d'Ab (août), le même jour, où, en l'an 70, le temple avait été détruit [1]. Les Romains firent un affreux carnage et c'est dans des flots de sang que la rébellion fut étouffée. La dernière guerre juive coûta aux défenseurs de la Judée près de six cent mille hommes, d'après les historiens romains eux-mêmes [2]. Les vainqueurs, de leur côté, éprouvèrent des pertes énormes. Mais ce fut l'effort suprême. Après cet acte de désespoir, les Juifs, convaincus de leur impuissance, déposèrent définitivement les armes.

Désormais la période héroïque du Judaïsme est close ; la période sinistre de la persécution s'ouvre devant les fils d'Israël mêlant les passions religieuses aux passions politiques.

Les suites immédiates de cette fatale tentative furent effroyables. Adrien, à l'exemple d'Antiochus Épiphane, voyant que le fanatisme était la cause permanente de la résistance des Juifs, voulut les frapper dans le principe même de leur foi et il le fit avec une énergie que n'avaient pas connue les despotes syriens.

Par ses ordres, Tinnius Rufus fit passer la charrue sur les ruines du temple [3]. Une nouvelle ville s'éleva à la place de Jérusalem, d'après un plan tout à

1. *Taanith*, 29, a.

2. Dio Cassius, 69, 13.

3. *Taanit ibid.* שחרש טורנוס רופוס את ההיכל —(Hieronymus, in Zachariam ch. 8.) — « In hoc mense, (quinto) capta est urbs Bethel (Bethar)... Aratum templum in ignominiam gentis oppressæ a Tinnio Rufo.

fait différent de l'ancien. On y bâtit un temple, mais, suivant le projet primitif de l'Empereur, c'est à Jupiter Capitolinus qu'il fut dédié [1]. La statue d'Adrien y fut placée au milieu des autres divinités du paganisme. Jérusalem perdit son nom antique et s'appela désormais ŒLIA CAPITOLINA [2]. Un décret impérial interdit à tous les Juifs, sous peine de mort, d'en franchir les portes [3]. On ne voulait pas qu'ils pussent venir encore respirer, dans l'atmosphère de la vieille capitale du Monothéisme, le souffle des passions religieuses. La profanation du sanctuaire, l'aspect des idoles qui y remplaçaient le saint des saints, semblaient, d'ailleurs, des moyens efficaces de les en éloigner. Par une dérision insultante, on fit sculpter sur la porte du sud une tête de pourceau, qui rappelait le sacrifice impur qu'Antiochus Épiphane avait imposé aux Juifs de son temps [4]. Les localités importantes de la Palestine ne furent pas épargnées davantage. Un autre temple de Jupiter succéda, sur le mont de Garizim, à l'ancien temple samaritain. Le mont de Golgotha, à Jérusalem, vit s'élever, à son sommet, un temple de Vénus. Le culte d'Adonis fut célébré à Bethléhem [5].

1. DIO CASSIUS, 69, 12.

2. EUSÈBE, *de martyr. Palestinæ*, ch. II.

3. *Maasser Schéni* III, 54. b. — EUSÈBE, *Chronique ubi sup.* — JUSTIN, *Dialogue avec Tryphon*, ch. 16.

4. HIERONYMUS, *Chronicon Adrian.*, 20° *anno.*

5. GRÆTZ. t. IV, p. 168 et suiv.

La persécution ne s'arrêta pas à ces actes matériels. Dénaturer les lieux, objet de la vénération des Juifs, ce n'était qu'un médiocre résultat et le but qu'il s'agissait d'atteindre était plus important. Le sanctuaire de pierres était détruit ; mais le Judaïsme emportait partout avec lui, dans l'exil, le sanctuaire spirituel de ses lois religieuses; c'est là surtout qu'il fallait le frapper. Adrien interdit, sous les peines les plus sévères, toutes les pratiques israélites. Il fut défendu de circoncire les enfants, d'observer le Sabbath et même de lire dans les synagogues les chapitres du Pentateuque qui formaient chaque semaine une partie de l'office divin [1]. Trajan avait déjà édicté ces prohibitions ; Adrien remit en vigueur, avec un redoublement de sévérité, les décrets de son prédécesseur.

Quant à ceux qui avaient participé à l'insurrection, jamais le *Væ victis* ne s'appliqua avec plus de cruauté. Ceux des prisonniers, faits pendant le guerre, qui ne furent pas massacrés, furent vendus sur tous les marchés publics, au prix des bêtes de somme [2]. Dix docteurs illustres qui avaient suivi Akiba dans cette déporable aventure, furent suppliciés avec d'atroces raffinements de barbarie [3]. Akiba fut écorché vif avec

1. C'est par suite de cette interdiction que s'établit dans la synagogue juive l'usage de lire, à la place d'un chapitre du Pentateuque, un passage des prophètes choisi de manière à rappeler l'esprit du chapitre prohibé.

2. Munk, *Palestine*, p. 609.

3. Midrasch, *Echa* II. 2.

des peignes de fer. Son grand cœur ne faillit pas au milieu des tortures. Il souffrit le martyre avec ce stoïcisme inflexible qui distinguait les Pharisiens, et expira en prononçant la formule solennelle du Monothéisme : « L'Éternel notre Dieu, l'Éternel est un [1] ! »

1. TALMUD, *Berachoth*, 60, b.

LIVRE HUITIÈME

LA MISCHNAH ET LES DEUX TALMUDS

CHAPITRE PREMIER

LA RÉDACTION ET LES ÉLÉMENTS DE LA LOI ORALE

I

Les événements douloureux qui venaient de s'accomplir firent sentir, plus vivement que jamais, aux docteurs tanaïtes, le besoin de poursuivre l'œuvre importante entreprise par Yochanan ben Zakkaï et par l'Académie de Yabné. Ils comprirent qu'il devenait urgent de formuler le code de la nouvelle loi et de donner un guide aux communautés juives au moment où la persécution et l'intolérance allaient soumettre leur foi religieuse à de si terribles épreuves. Tout porte à croire qu'à Uschah, où s'était réfugié le Synhédrin, cette nécessité fut reconnue et que l'on y continua les travaux préparatoires des-

tinés à réunir les éléments de la vaste compilation dont le plan général avait été établi à Yabné. Mais les préoccupations de la guerre durent troubler les paisibles études des docteurs. Ce n'est que près de quarante ans plus tard, qu'un d'entre eux, illustre par son caractère autant que par sa science, put reprendre utilement et mener à bonne fin cette immense entreprise.

L'homme éminent à qui était réservé l'honneur de rédiger la *Mischnah* et d'achever la mission laborieuse des Tanaïtes, naquit à Tibériade, peu d'années après que le dernier rempart de l'insurrection, Béthar, fut tombé et qu'Akiba eut péri, martyr de sa foi imprudente. Son père était Simon III, fils de Gamaliel, qui, à la mort de ce dernier, avait hérité du patriarchat, tandis que la vice-présidence du Synhédrin était confiée à Yéhoschoua ben Hananiah.

Le fils du patriarche reçut, à son entrée dans la vie, le nom de Yéhoudah, auquel ses contemporains joignirent l'épithète de « saint », que la postérité a confirmée. Mais, avant de dire comment il parvint à construire et à achever le monument de la loi traditionnelle, il est indispensable de faire connaître de quels matériaux ce monument devait se composer et quelles difficultés, quels préjugés même s'opposaient à son édification.

II

C'était, en effet, dans les données de la tradition, une entreprise en quelque sorte révolutionnaire que de vouloir fixer par écrit la loi orale. Il était de principe incontesté qu'on ne pouvait la transmettre que verbalement dans l'enseignement des écoles, et que la codification écrite en était absolument prohibée. — La raison que la légende, la théologie et l'histoire donnent de cette interdiction est également bizarre.

Voici ce que dit la légende [1].

« Lorsque Moïse reçut à la fois la révélation de la
» loi écrite et de la loi orale, il demanda à Dieu de lui
» laisser écrire la seconde comme la première. Le
» Seigneur lui répondit que, dans la suite des siècles,
» la loi devant être traduite en langue profane, s'il lui
» accordait sa demande, les peuples étrangers pour-
» raient dire : « C'est nous qui sommes Israël et les
» vrais fils de Dieu ; » tandis que, s'ils ne possédaient
» que la loi écrite, Dieu leur répondrait : « Non ! vous
» n'êtes pas mes fils au même titre qu'Israël. Celui-
» là seul est mon fils qui, outre la loi écrite, connaît
» encore mes mystères (המסמירין שלי). Or, quels sont
» ces mystères? c'est la Mischnah, la loi orale. Si la

1. *Schemoth Rabba*, ch. 47. — *Pésikta*, c. 5.

» Mischnah était écrite, comme tu le demandes, » ajouta l'Éternel en parlant à Moïse, elle serait bien» tôt traduite à son tour et quelle différence y aurait» il alors entre Israël et les autres peuples? »

Cette légende n'est qu'une fantaisie de l'imagination. L'explication théologique, péniblement tirée d'un verset de la Bible, n'est pas plus sérieuse.

Le Pentateuque a dit: « *Tu écriras* ces paroles ; » puis il dit encore: « c'est *par ces paroles de bouche* que je » contracte alliance avec toi.[1] » — « Voilà, dit l'exégèse » traditionnelle, d'un côté des *paroles écrites*, de l'autre » des *paroles purement verbales*; qu'est-ce que cela si» gnifie? sinon que la loi écrite et la loi orale doivent » garder chacune leur individualité, c'est-à-dire que la » seconde ne peut se transmettre que verbalement[2]. » Un pareil raisonnement ne vaut pas même la peine d'être discuté.

Ce que disent, à ce sujet, certains écrivains modernes[3], rentre davantage dans l'esprit de la doctrine pharisienne, sans être cependant mieux démontré.

Qu'était-ce, observent-ils, que cette loi orale fondée sur l'existence plus que douteuse d'une tradition qu'on faisait arbitrairement remonter jusqu'à Moïse? C'était un moyen habile de dégager la liberté d'examen

1. Exode, ch. xxxvii, 27.

2. Talmud, *Guittin*, 60.

3. Voir notamment Giuseppe Levi, *Cenno Storico del culto talmudico* (Educatore Israelita, 1859, Verceil).

des liens étroits d'un texte révélé. On réalisait ainsi, dans tous les temps, les réformes et les progrès nécessaires; on tournait la loi ou bien on la mettait de côté sans pouvoir être accusé de la violer ni de l'abolir; enfin on fermait la bouche aux adversaires des innovations utiles en disant audacieusement : « Ce sont » des lois verbales que Moïse a rapportées du Sinaï (*Halachah lé-Mosché mi-Sinaï*). » Or, pour que la loi orale suivît ainsi tous les mouvements des opinions et des faits, pour que le droit de discussion et d'application, qui en était le principe et le but, restât toujours entièrement libre, il était essentiel que la coutume traditionnelle ne fût jamais fixée par écrit. En devenant un texte, elle aurait revêtu, comme le livre saint, un caractère d'inviolabilité qui ne lui aurait plus permis de se plier aux besoins des temps, tandis qu'elle le pouvait en restant dans les sphères nuageuses de l'enseignement verbal. Par là, les docteurs pharisiens consacraient un droit plus grand encore que la liberté d'examen; c'était la liberté de réforme indéfinie.

Cette manière de voir est ingénieuse; elle est conforme à la doctrine libérale du Pharisaïsme; mais il ne faut pas, à notre avis, chercher si loin les raisons du fait qui nous occupe.

Il s'est passé en Judée, ce qui s'est passé à Rome, cette patrie modèle du droit. Là aussi, à côté de la loi écrite, *jus scriptum*, il existait une foule de coutumes,

d'opinions et de sentences qui constituaient la loi non écrite, *jus non scriptum*. Cette division s'était produite par la force même des circonstances. Elle était, sur les sept collines de la ville latine, comme sur la montagne de Sion, l'inévitable résultat d'une longue existence sociale. Les Romains avaient pour la loi des Douze Tables, un respect presque aussi religieux que les Hébreux pour la loi gravée sur les tables de pierre du Sinaï; mais, peu à peu, les principes originaires de l'antique législation avaient cédé à l'influence des mœurs, au développement de la civilisation et aux exigences des situations nouvelles.

On affectait cependant de vénérer toujours les restes augustes du passé et le Droit Écrit restait l'autorité souveraine. Pourtant, sans qu'on y prît garde, le Droit prétorien, puis la Jurisprudence, puis les Réponses des Prudents, avaient créé tout un droit nouveau qui envahissait désormais la place occupée auparavant par l'ancien code. Or, ce droit usurpateur évitait sagement de s'afficher, à son tour, sur des tables de pierre ou de bronze, afin de ne pas trop constater les innovations hardies par lesquelles il avait bouleversé les vieilles institutions. Il se perpétuait en s'étendant sans cesse, porté de génération en génération par la tradition et l'usage, jusqu'au jour où il fut enfin réuni en corps de doctrines et passa officiellement dans les Institutes de Justinien et dans l'immense compendium des Pandectes.

Le même phénomène s'est naturellement produit dans le Judaïsme en ce qui concerne la loi écrite et la loi orale. Là aussi le Pharisaïsme a fait son œuvre en silence sans vouloir trop attirer l'attention sur les nouveautés qu'il introduisait au sein du Mosaïsme, et c'est ainsi que la coutume s'est formée, s'est élargie et a empiété peu à peu sur le domaine de la loi jusqu'au jour où elle a pu, enfin, s'affirmer solennellement et imposer sa puissance souveraine.

D'ailleurs, quand on cherche, non sans peine, à démontrer la prétendue interdiction de mettre par écrit la loi orale, on commet une grosse erreur historique. En fait, la loi qu'on a appelée orale, n'a jamais été exclusivement verbale, pas plus que ne l'était à Rome le droit non écrit. Chez les Romains les Édits des préteurs, les Sentences des juges, les opinions des Jurisconsultes étaient parfaitement consignés par écrit, seulement ils ne formaient pas un code précis et immuable. De même, chez les Juifs, les décisions synhédriales, qui constituaient précisément l'élément principal du droit traditionnel, étaient rédigées par des secrétaires spéciaux et conservées dans des archives [1]. Les chefs des grandes écoles pharisiennes tenaient aussi des notes plus ou moins étendues sur ce qu'ils avaient appris de leurs prédécesseurs, et leurs disciples, à leur tour, rédigeaient, en général, tout ce qui se rapportait à l'enseignement

1. Talmud, *Synhédrin* 36, b.

qui leur était donné[1]. Enfin les Prophètes, dont la tradition fait un des plus importants chaînons de la loi orale [2], ont écrit toutes leurs prophéties et en ont transmis les grandes idées à l'admiration de la postérité.

Seulement, comme à Rome, tous ces nouveaux principes, produit du travail des siècles, étaient restés dans les régions vagues de l'enseignement verbal ou dans les obscures archives des Synhédrins. Lorsque les Tanaïtes entreprirent de rédiger la loi traditionnelle, ils firent, pour le droit non écrit du Judaïsme, ce que Justinien réalisa, à son tour, pour le *jus non scriptum* de la société romaine.

Il n'en est pas moins vrai qu'il fallut pour cela agir en quelque sorte révolutionnairement, comme on l'avait fait en transportant à Yabné le siège du Synhédrin. Il est certain, en effet, qu'à cette époque, préjugé ou tradition, on regardait comme une règle essentielle l'interdiction de codifier la loi orale. Mais les docteurs juifs ne s'étaient pas arrêtés devant des considérations plus graves ni devant des obstacles plus redoutables. Ils avaient assez d'énergie pour passer outre et assez d'habileté pour éluder encore cette difficulté. D'un passage biblique, interprété subti-

1. MAYMONIDES, Préface de *Yad-ha Hazakah*, et Introduction aux Commentaire sur la *Mischnah*. Ces notes étaient connues sous le nom de *Méguillath Sétarim*, rouleaux secrets, nom qui correspond aux *Mystères* dont parle la légende.

2. ABOTH, ch. I, § 1.«Moïse reçut la loi du Sinaï et la transmit au » anciens, qui la transmirent aux Prophètes, etc. »

lement[1], ils tirèrent cette maxime qui est devenue tout un système de large indépendance en matière religieuse. « Quand il s'agit de travailler pour Dieu, » il est permis d'aller jusqu'à la violation de la loi [2]. » En conséquence, il fut décidé qu'en vue du but considérable qu'on se proposait dans l'intérêt de la religion, il fallait mettre de côté de vains scrupules et ne pas hésiter à rédiger le code de la nouvelle loi [3].

Nous avons dû insister sur ce point, parce qu'il fait connaître une fois de plus avec quelle hardiesse d'interprétation le Pharisaïsme forçait la légalité à subir les convenances de la Réforme et avec quelle énergie il savait briser les obstacles.

III

Mais, il y avait une difficulté bien plus grande que de passer par-dessus le vain préjugé qui interdisait de rédiger par écrit la loi orale, c'était de définir exactement de quels éléments elle se composait. Les sources où l'on pouvait puiser, dans ce but, étaient aussi nombreuses que confuses. On y parvint cepen-

1. Ce passage est celui du Psaume CXIX, 126. « Il est temps d'agir » pour l'Éternel, car la loi est violée. »

2. TALMUD, *Guittin*, 60. *Berachoth*, 69.

3. Le Pharisaïsme avait du reste proclamé un autre principe non moins expressif, de nature à légitimer toutes les réformes désirables : « Chaque chef religieux, porte le livre traditionnel, a autant d'auto» rité dans son siècle que Moïse, Aaron et Samuel dans le leur. » TALMUD, *Rosch-ha-Schanah*, 60, a.)

dant, comme nous le verrons bientôt, grâce à une classification intelligente et méthodique qu'il importe de préciser pour bien comprendre l'importance et le caractère du vaste travail auquel il fallut se livrer.

L'ensemble de la doctrine traditionnelle présente deux parties très-distinctes qui en forment les divisions fondamentales. La première comprend les décisions et les interprétations légales, c'est-à-dire toutes les opinions autorisées destinées à fixer le sens de la loi écrite (*Thorah sché-bé-Katoub*) et toutes les coutumes qui constituent la loi orale (*Thorah shé-badlpé*). Elle est généralement connue sous le nom de *Halachah*, «règle de conduite.» La seconde, sorte de broderie du canevas légal, beaucoup plus libre et un peu fantaisiste, a pour domaine la philosophie, la morale, la légende, la théodicée abstraite, la parabole, la fable et, à l'occasion, le merveilleux, en un mot le manteau brillant de la fiction et du symbole, dont on revêt la vérité pour la rendre plus attrayante. Elle est désignée sous la dénomination d'*Agadah*, (récit, homilétique, légende.)

La *Halachah* avait trois origines principales : les décisions synhédriales, les coutumes constatées, les opinions doctrinales.

En traitant de l'organisation du Synhédrin, nous avons exposé comment il prononçait ses arrêts et par quelle suite de juridictions, de procédures, de débats successifs et de garanties, on arrivait à la décision suprême. Il est inutile d'y insister.

On sait également en quoi consistait la coutume. C'était cette masse de traditions, plus ou moins authentiques, dont les Pharisiens s'étaient servis avec tant de succès dans leur lutte contre le Sadducéisme.

Les opinions des docteurs étaient analogues aux *responsa prudentum* du droit romain et, comme la plupart de celles-ci, elles faisaient autorité lorsqu'elles émanaient d'un maître illustre. C'est surtout par là que se développa en Israël une incroyable liberté de discussion. On a vu par quels moyens originaux, imaginés par Hillel et Akiba, les Tanaïtes parvinrent à obtenir pour leurs interprétations le même respect qu'on avait pour la loi elle-même. Il était difficile d'aller plus loin à cet égard que n'est allé le Synhédrin de Yabné, lorsque, n'osant trancher le débat entre l'école d'Hillel et celle de Schammaï, il a élevé, en quelque sorte, le droit de contradiction à la hauteur d'un principe divin et déclaré que, malgré leur opposition radicale, « les opinions des maîtres des deux » écoles étaient, les unes et les autres, des inspirations » du Dieu vivant [1]. »

La *Halachah* sortie de cette triple origine, se subdivisait, à son tour, en trois parties spéciales : la *Mischnah*, le *Midrasch* et le *Talmud*.

La *Mischnah*, comme son nom l'indique et comme on l'a déjà expliqué, est la seconde loi, proprement

1. Voir, ci-dessus, le mot attribué à la *Bath-Kol* dans le débat ouvert par Gamaliel II à l'Académie de Yabné.

dite; c'est, en quelque sorte, le texte officiel de la loi orale. Les dispositions légales qui le constituent sont toujours rapportées en termes précis et laconiques. Pas de développements, pas de commentaires. La *Halachah* revêt, dans ce cas, la forme d'un article de code. Elle doit aussi être transmise telle qu'elle a été reçue traditionnellement sans y rien ajouter, sans y rien retrancher [1]. Pour reconnaître l'authenticité et la force obligatoire d'une prescription mischnaïque, la question se borne à un simple point de fait. Existe-t-il ou non, sur tel cas déterminé, un usage ancien, un vote de la majorité du Synhédrin, ou une décision d'un docteur dont le nom fasse autorité? Tout est là. Il ne s'agit pas encore de savoir si on a bien ou mal fait de suivre cette coutume, de voter cette loi, d'émettre cette opinion; il ne s'agit que de constater ce qui existe, sauf à en déduire ensuite les conséquences ou à en critiquer la forme et le fond. La *Mischnah* est donc essentiellement la loi traditionnelle, dans toute sa simplicité.

Le *Midrasch* était, plus particulièrement, l'interprétation de la loi écrite. Le système logique d'Hillel et d'Ysmaël ben Élissa et la méthode grammaticale de Nachum de Guimzou et d'Akiba ont fait connaître l'art avec lequel l'école pharisienne savait plier les textes aux besoins et même aux caprices des réformes modernes. Une phrase, un mot, une lettre, habilement ex-

1. MISCHNAH, *Edouyoth*, I.

pliqués, donnaient naissance à tout un ensemble d'idées et de doctrines nouvelles qui, ayant l'air de s'appuyer sur l'Écriture sainte, y trouvaient une base et une consécration indiscutables. Le *Midrasch* était le domaine des prédicateurs juifs lorsqu'ils parlaient, le jour du sabbath, dans les synagogues sur un passage de l'Écriture qu'ils commentaient devant leur auditoire ; c'était aussi le vaste champ de ce symbolisme, aimé des docteurs d'Israël, qui permettait d'idéaliser et de spiritualiser à un si haut degré les faits, les personnages et les prescriptions des livres sacrés.

Le *Talmud*, suivant le sens même du mot, formait l'Enseignement dans son acception la plus large. C'est là que les commentateurs exerçaient leur droit d'examen, dans toute sa liberté, aussi bien sur la loi écrite que sur la loi orale, fouillant les origines des coutumes et des législations, suivant la tradition dans ses développements et dans ses transformations successives, demandant à toute chose la raison de son existence, en déterminant les applications et en déduisant les conséquences, fixant et résolvant les questions que soulevait la pratique d'une loi ou d'un usage, et posant hardiment les questions nouvelles que les besoins des temps faisaient naître. C'était, tout à la fois, l'étude du passé, la critique du présent et la préparation de l'avenir. Les écoles étaient le théâtre où les maîtres talmudistes se donnaient libre carrière. Là, devant leurs disciples

attentifs, ils abordaient, avec une grande hardiesse, tous les problèmes de l'ordre légal, discutaient sans réserve les opinions précédemment émises, combattaient sans scrupule soit les décisions synhédriales, soit les autorités doctrinales dont ils ne partageaient pas l'avis, battaient en brèche, avec une entière indépendance, les lois et les coutumes en vigueur, et exposaient les réformes que réclamaient les circonstances. Il est aisé de comprendre l'influence que devaient avoir sur l'opinion publique, sur les savants contemporains et sur les pouvoirs officiels, les idées formulées par les maîtres illustres qui groupaient autour d'eux une jeunesse nombreuse et enthousiaste, et qui, d'ailleurs, faisaient toujours partie des grandes assemblées délibérantes. C'est ainsi que l'enseignement des écoles, le *Talmud*, est devenu, avec la *Mischnah*, œuvre législative, et le *Midrasch*, œuvre interprétative de l'ancienne loi, un des éléments organiques de la *Halachah*.

IV

La *Agadah* était la partie philosophique et morale, littéraire, allégorique et poétique de la doctrine.

Il s'était formé en Judée, autour des principes de la loi, comme autour des événements et des personnages historiques, une atmosphère de légendes, de paraboles

et d'apologues d'une variété et d'une richesse extraordinaires. Les professeurs, dans leurs leçons, les docteurs, dans leurs prédications, y puisaient à pleines mains pour donner au précepte la forme attrayante d'une fable ingénieuse et fixer, par des images saisissantes, la pensée fondamentale dans l'esprit de leurs auditeurs. Comme toutes les races sémitiques, les Juifs étaient avides de ces récits légendaires où le merveilleux jouait toujours un grand rôle. Les maîtres connus pour employer ce moyen oratoire d'un effet toujours sûr, étaient les favoris de la foule.

Deux docteurs, dit la chronique, arrivèrent simultanément dans une ville et prêchèrent chacun de son côté. L'un, R. Hiya, parlait sur la *Halachah*; l'autre, R. Abahou, sur l'*Agadah*. Le public se portait en masse aux sèrmons de celui-ci, tandis que le premier était délaissé, ce dont il ressentit un chagrin profond. Son collègue chercha à le consoler par la parabole suivante : « Il y avait une fois deux marchands qui ar-
» rivèrent ensemble dans un certain endroit et ou-
» vrirent boutique le même jour. Le premier vendait
» des perles et des pierres précieuses ; le second, de
» la modeste quincaillerie. Chez qui affluaient les
» acheteurs ? Chez le marchand quincaillier dont les
» articles étaient à la portée des plus petites bourses.
» Voilà pourquoi on vient chez moi dont les leçons
» sont accessibles aux plus humbles intelligences,

» plutôt que chez toi dont l'enseignement ne convient » qu'aux esprits d'élite [1]. »

A côté de cette Agadah traditionnelle qui servait aux orateurs religieux à semer des fleurs de la fantaisie le sol aride de la doctrine, il s'en était formé une autre à laquelle les malheurs nationaux et les passions politiques avaient donné naissance. N'osant pas attaquer ouvertement les tyrans et les ennemis de la Judée, on entretenait contre eux les haines populaires par une guerre d'allusions qui, intelligibles seulement pour les auditeurs, les passionnaient contre les oppresseurs de leur pays. C'est ainsi que, du temps des Zélateurs, Édom et Ésaü, types de tyrannie et d'athéisme, devinrent la personnification de la domination romaine. On inventa et on mit en circulation, sur ces deux adversaires d'Israël, une foule de récits légendaires applicables aux événements contemporains, qui se sont conservés, bien que leur signification obscure se soit perdue dans la suite des temps. On prêchait ainsi la guerre sainte à mots couverts et cette forme de la polémique, aussi ardente qu'une lutte déclarée, enflammait l'enthousiasme populaire.

Les docteurs qui s'occupaient de sciences ésotériques, et nous avons déjà dit qu'ils étaient nombreux

1. Cette parabole amicale ne paraît pas avoir calmé R. Hiya. Toute sa vie il garda rancune à l'Agadah qui lui avait enlevé ses auditeurs. Il disait de ceux qui rédigeaient des recueils d'*Agadoth* « qu'on devrait leur couper la main.» (Jérusal. *Schabbath* ch. xvi, 1. —Talmud *Sota* 40.)

à cette époque [1], voilaient également sous l'allégorisme de l'Agadah les connaissances mystérieuses qu'ils ne voulaient révéler qu'à quelques esprits d'élite. Les problèmes de la nature divine, de la création, de l'ordre universel, de la vie et de la mort, de l'éternité et de l'infini, les rapports de l'âme et du corps, du ciel et de la terre, du monde visible et du monde invisible, de la destinée de l'homme ici-bas et ailleurs, étaient étudiés dans l'Agadah [2]. Mais, ce n'était qu'avec une respectueuse émotion que les savants eux-mêmes abordaient ces questions redoutables qu'ils appelaient « les avenues du Paradis. [3]» Ils ne se communiquaient leurs hypothèses qu'avec la plus grande réserve et ils ne les communiquaient à leurs disciples eux-mêmes que dans un langage parabolique dont les initiés pouvaient seuls pénétrer le sens profond. Pour être admis à l'étude de ces mystères, il fallait réunir des conditions exceptionnelles de science, de piété et d'intelligence, car tous les esprits n'étaient pas capables de résister aux périls d'une excursion hardie dans les vastes plaines de l'inconnu [4]. Pour le

1. La chronique cite surtout Yochanan ben Zakkaï, Éléazar ben Harach, Ysmaël, Akiba, Nechunia ben Hakanah, etc. (TALMUD, *Hagguigah* 13. a. *Sukka* 28. a.) Il est remarquable que le *Zochar*, le livre élémentaire de la kabbale, emprunte au cercle des docteurs tanaïtes presque tous les interlocuteurs qu'il met en scène.

2. Voir sur l'étendue et les conditions de l'Agadah, KLEIN, la *Vérité sur le Talmud*, p. 29.

3. *Hagguigah*, 14, b.

4. *Ibid.*, II, b. 13 a. 14, b.

vulgaire, l'Agadah, appliquée à ces doctrines secrètes, n'avait d'autre signification que l'attrait d'une légende pittoresque ; mais pour les adeptes, c'était le vêtement symbolique des plus hautes vérités de la théosophie.

L'Agadah comprenait encore tout ce qui n'entrait pas dans le cadre de l'enseignement de la loi proprement dite, c'est-à-dire les sciences métaphysiques et physiques, la philosophie tout entière depuis la théodicée jusqu'à la morale, les mathématiques, la géographie, l'histoire naturelle, la médecine, etc., etc. ; mais son champ le plus vaste embrasse l'histoire légendaire du peuple juif à travers des récits aussi curieux qu'intéressants, tous inspirés généralement par quelque haute pensée morale.

L'Agadah était surtout le domaine illimité de la liberté de croire et de parler. Comme ce n'était, à aucun point de vue, la partie légale de la doctrine, comme elle n'avait d'autre but que de formuler des hypothèses philosophiques et de moraliser en amusant, on y laissait à chacun toute l'initiative et toute la responsabilité de ses paroles. Aussi les livres de la tradition ont-ils bien soin de répéter, en toute circonstance, que l'Agadah n'a aucune autorité légale; qu'on ne peut s'appuyer sur ce qu'elle dit ni pour rien permettre ni pour rien défendre ; qu'il est dès lors inutile de la discuter ou de la réfuter, car elle n'exprime jamais que des opinions tout à fait individuelles [1].

1. אין משיבין על הדרוש ואין מקשין על הגדה (Jérusal., *Peah*, ch.

Mais, précisément parce que, dans le domaine de l'Agadah, les docteurs se sentaient plus à l'aise et plus indépendants, elle acquiert à nos yeux une importance plus considérable. C'est là, en effet, que le véritable esprit de la réforme juive éclate sans contrainte. Les maîtres pharisiens étaient toujours un peu gênés dans les limites étroites de la Halachah, car le texte biblique et la tradition elle-même les liaient et les arrêtaient souvent. Dans l'Agadah, au contraire, rien n'enchaînait leur esprit. La parabole y fit passer, au besoin, le principe dogmatique et le symbolisme y couvrit aisément l'innovation. L'Agadah fut le triomphe du spiritualisme pharisien. Déjà, au Moyen Age, les grands philosophes du Judaïsme, notamment Maymonides [1], en avaient compris la valeur. Les savants de nos jours ont reconnu, à leur tour, quelles richesses inexploitées renfermait le trésor philosophique et poétique des Agadoth traditionnelles [2]; c'est une mine inépuisable pour l'histoire des idées et des progrès du Judaïsme; elle nous sera bientôt d'un immense secours pour étudier, dans leur ensemble, les doctrines pharisiennes.

Du reste, le Talmud lui-même a signalé l'Agadah à

II, 4. — *Hagguigah*, ch. I, 8.) Voir aussi KLEIN, la *Vérité sur le Talmud*, p. 23 et suiv.

1. MAYMONIDES, principalement, Préfaces du *Moré Nebouchim*, *Guide des Égarés* et du *Commentaire sur la Mischnah.*

2. WEILL, Le *Judaïsme, ses dogmes et sa mission.* Introduction générale, p. 124.

l'attention des siècles futurs, en appelant la théodicée, qui en est l'objet principal, « *une grande chose*, » tandis qu'il n'appelle la casuistique « qu'*une petite chose* [1]. » Ailleurs, s'il compare la *Halachah* au pain qui nourrit l'homme, il assimile l'*Agadah* à l'eau qui est bien plus nécessaire encore [2].

V

On peut juger, par ce rapide aperçu, combien était gigantesque l'amas de coutumes, de décisions, d'opinions, de récits, de paraboles et de légendes qu'il fallait interroger et mettre en ordre pour réunir tous les éléments de la nouvelle loi et fixer l'ensemble de la doctrine.

On a déjà vu avec quelles difficultés l'Académie de Yabné s'était trouvée aux prises lorsqu'elle entreprit ce travail colossal. Mais l'enquête solennellement ouverte par elle sur les coutumes en vigueur, avait déblayé le terrain et constitué un document décisif pour les rédacteurs définitifs de la loi traditionnelle. Les procès-verbaux des délibérations synhédriales étaient également une source historique du plus haut intérêt. Enfin les notes recueillies par les disciples des plus

1. Talmud, *Sukha*, 28.
2. Talmud, *Hagguigah*.

illustres docteurs devaient fournir également des indications précieuses.

Cependant on était déjà à l'œuvre depuis près d'un siècle, sans avoir beaucoup avancé encore vers le but, lorsque, comme nous l'avons dit plus haut, surgit, fort heureusement, au sein du Judaïsme, un de ces hommes, en quelque sorte prédestinés, qui trouvent dans leur caractère et dans leur énergie la force nécessaire pour mettre le sceau à de grandes entreprises poursuivies en vain pendant de longues années. Ce fut R. Yehoudah le Saint.

CHAPITRE DEUXIÈME

R. YÉHOUDAH LE SAINT, RÉDACTEUR DE LA MISCHNAH

I

Nous avons dit que R. Yéhoudah était fils du patriarche Simon III, lequel avait succédé à son père Gamaliel II, quelque temps avant la révolte de Bar-Kochebah [1]. S'il faut en croire la légende, la brillante carrière de celui qui devait être le rédacteur de la Mischnah, faillit être brisée dès sa naissance. Malgré les décrets sévères d'Adrien, il avait été circoncis suivant la loi mosaïque. Le fait, rapporté aux autorités romaines, motiva des poursuites contre Simon qui, mandé devant le gouverneur, déclara qu'il plaçait les commandements divins au-dessus de toute loi humaine. Toutefois, à cause de la position élevée du patriarche, le gouverneur n'osa prendre sur lui d'appliquer la peine grave prononcée contre une telle infraction. Il en référa à l'empereur devant qui la mère et le nou-

1. On le fait naître généralement à Tibériade, mais d'autres chroniques disent à Séphoris. (Basnage, *Histoire des Juifs*, liv. III, ch. III, § 4).

veau-né furent envoyés. En arrivant à Rome, la mère de Yéhoudah eut une inspiration heureuse. Elle s'adressa à l'impératrice, certaine de trouver appui et protection en parlant au cœur d'une mère. Son espoir ne fut pas déçu. L'impératrice elle-même venait d'avoir un fils. Non-seulement elle s'intéressa à Yéhoudah, mais, usant d'un bienveillant stratagème, lorsqu'on dut examiner le fils de Simon pour constater le délit, elle substitua son propre enfant au petit juif, et, trompant ainsi les experts, elle arracha son protégé au péril qu'il pouvait courir. On ajoute qu'après ce signalé service, elle aurait dit à la mère de Yéhoudah : « Je souhaite que ces deux enfants, ainsi rapprochés » par un enchaînement bizarre de circonstances, restent amis et s'aident l'un l'autre lorsqu'ils seront » devenus grands. » Ce vœu se serait en effet réalisé, et le jeune Yéhoudah aurait conservé les rapports les plus sympathiques avec le prince qui devait monter sur le trône sous le nom d'Antonin le Pieux [1].

Quel que soit le fondement de cette légende, il est certain que, durant toute sa vie, Yéhoudah entretint avec l'empereur Antonin des relations pleines de bienveillance réciproque, qui eurent les plus favorables conséquences pour le sort de tous les Juifs de l'empire. On prétend même que l'empereur consultait souvent le

1. Par une coïncidence assez singulière, les Romains devaient ainsi donner à l'ami impérial de Yéhoudah, le même surnom « *Pius*, » Saint, dont la vénération des Juifs devait honorer ce dernier.

fils de Simon sur des questions difficiles et professait une grande estime pour son caractère et pour ses opinions.

Les premières années de sa carrière ne présentèrent probablement pas de faits saillants dignes d'être rapportés, car elles sont restées assez obscures. Il fut, du reste, promu fort jeune encore au patriarcat. Il n'avait guère que vingt ans quand son père Simon mourut et quand il hérita de sa dignité, (an 170.)

L'influence qu'il conquit bientôt dans cette haute situation, fut certainement très-considérable ; nous le voyons, peu de temps après, investi d'une sorte de dictature personnelle à peu près illimitée, qui fut acceptée par tout le monde sans aucune opposition [1].

Dès ce moment, le Synhédrin, qui n'apparaît plus avec des pouvoirs bien définis, semble avoir abdiqué toutes ses attributions entre les mains du patriarche. Par suite, celui-ci put, désormais, agir, administrer et décider toutes choses de sa pleine autorité. L'ancienne fonction de vice-président (*Ab-beth-din*) que Yéhoschoua avait encore occupée pendant la jeunesse de Simon III, fut supprimée. Le patriarche nomma seul à tous les emplois, exerça une surveillance générale sur les diverses communautés, et put trancher même les questions religieuses qui étaient jadis de la compétence générale du Synhédrin.

Comment ce pouvoir absolu fut-il conféré au pa-

1. JÉRUSAL., *Synhédrin*, 1-1 et 5. b.

triarche? Est-ce par la volonté des Césars? Est-ce par un vote formel du Synhédrin? Est-ce par un mouvement spontané de l'opinion? Il est impossible de le préciser; mais les circonstances et le caractère de R. Yéhoudah expliquent, jusqu'à un certain point, cette nouvelle organisation.

Les derniers incidents du patriarcat de Simon avaient été orageux. Un grave conflit de prépondérance avait éclaté entre le Nassi d'un côté, de l'autre R. Nathan, vice-président de l'Assemblée, et R. Méir, interprète officiel (*'Hacham*)[1]. Cette querelle, où Méir ne céda qu'après une résistance énergique, avait failli provoquer une crise gouvernementale aussi sérieuse qu'à l'époque de la lutte entre Yéhoschoua ben Hananiah et Gamaliel. Peut-être pensa-t-on que ces crises dans les régions officielles étaient un danger qu'il fallait éviter à l'avenir et voulut-on y pourvoir en élargissant les droits et les attributions du patriarche. — D'autre part, la situation politique des Juifs dans l'empire était très-précaire. Pour les représenter et les défendre utilement auprès des autorités romaines, peut-être aussi reconnut-on qu'une plus grande concentration

1. Il s'agissait d'une question de préséance. Simon avait établi, de son autorité privée, un nouveau règlement hiérarchique qui donnait au vice-président et au 'Hacham un rang spécial dont ni Méir ni Nathan ne furent satisfaits. Méir, menacé de bannissement, déclara fièrement qu'il ne reconnaissait pas l'autorité du patriarche. Il se soumit néanmoins non sans peine, mais il ne voulut plus exercer de fonctions officielles et se retira dans l'Asie-Mineure où il mourut (V. sur ce conflit, Græetz, t. IV, p. 204).

du pouvoir était nécessaire. L'heure n'était plus aux discussions théoriques et plus que jamais il importait de mettre un terme aux débats de personnes ou de principes de nature à causer des divisions. Toutes ces considérations d'intérêt public durent peser d'un grand poids dans la décision qui transforma en pouvoir personnel ce qu'on pouvait appeler à bon droit jusque-là le régime parlementaire et représentatif du Judaïsme.

Quelles qu'aient pu être les causes générales de la réforme organique qui se fit alors dans les institutions, il est probable que la haute personnalité de R. Yéhoudah y contribua plus encore que les événements.

Comme caractère, comme situation morale et sociale, comme science, il avait cette supériorité qui est le signe auquel les peuples reconnaissent ceux qui sont dignes de les conduire. Immensément riche, il faisait de sa fortune l'usage le plus noble et le plus charitable. Dans une année de disette, il ouvrit ses greniers et put soutenir, par ses distributions de blé, toute la population indigente. Pour faire honneur à son sang, sa maison était tenue sur un pied vraiment princier, et sa table, toujours ouverte, était somptueuse; mais lui-même était très-sobre et sa vie était aussi modeste que pieuse. — La faveur, et la considération dont il jouissait à la cour des Antonins ne lui inspiraient aucun orgueil ni aucune ambition égoïste. Il ne s'en servait que pour être utile à ses coreligionnaires. Aussi le temps de son patriarcat

fut-il pour Israël une ère de tolérance et de paix.

Son enseignement moral était à la hauteur de sa situation et de son caractère.

« Quel est, disait-il, le chemin que l'homme doit
» choisir comme étant le meilleur? C'est celui qui
» l'honore à ses propres yeux et qui le rend estimable
» aux yeux des autres. »

« Soyez zélés pour accomplir un commandement
» qui semble de peu d'importance, autant que pour
» obéir à un précepte grave, car vous ignorez quelle
» est la récompense attachée à l'observation des di-
» vers devoirs. »

« Comparez la difficulté qu'on peut éprouver à faire
» une bonne action avec le bonheur que procure le
» devoir accompli; comparez aussi le plaisir éphémère
» que donne le péché, avec les malheurs qu'il en-
» traîne. »

« Rappelez-vous d'ailleurs trois choses et vous ne
» tomberez jamais en faute. Sachez qu'il y a, au-des-
» sus de vous, un œil qui observe, une oreille qui
» écoute et un livre où toutes vos actions sont écri-
» tes [1]. »

Les chroniques contemporaines sont pleines de traits attestant la vertu, l'inaltérable bonté, la probité scrupuleuse de l'éminent patriarche. Le surnom de Saint que lui donna, de son vivant même, la voix una-

1. Aboth, ch. II, § 1.

nime de l'opinion, dit assez à quel point il inspira autour de lui l'admiration et le respect. Il est resté, dans les souvenirs populaires, comme le type du docteur, du maître par excellence. Aussi ne le désigne-t-on pas sous son nom propre ; on l'appelle simplement « le Maître » (*Rabbi*) ou « Notre Maître le Saint » (*Rabbenou-Ha-Kaddosch*). Et, tandis que l'affection des masses consacrait cette qualification d'honneur, l'histoire, à son tour, lui assignait une place hors ligne au milieu de tous les autres patriarches, en joignant à son nom son titre officiel. Elle le nomme YÉHOUDAH-HA-NASSI, Yéhoudah le patriarche.

On ne saurait plus s'étonner, après cela, qu'un pareil homme ait été investi, sans opposition, de la dictature. L'amour et la confiance de ses concitoyens la lui déférèrent unanimement, autant par considération pour sa personne que dans l'intérêt du pays. On savait d'ailleurs que cette puissance souveraine serait exercée, cette fois, par une intelligence si élevée et un esprit si droit, qu'elle ne pourrait avoir que de bons effets sans risquer d'aboutir au despotisme.

Quand R. Yéhoudah fut en possession de cette autorité, il n'eut pas d'autre souci que d'en profiter pour achever le monument de la loi orale. Le Synhédrin disparaissant de fait, Uscha cessa d'être la ville synhédriale. R. Yéhoudah transporta le siége du patriarcat à Beth-Schéarim, au nord de Séphoris. Plus tard, il

le fixa dans cette dernière ville dont la salubrité était nécessaire à sa santé chancelante.

A l'exemple de Moïse, à qui la tradition l'a comparé, en l'élevant presque au niveau du grand législateur hébreu [1], il s'entoura d'un conseil de soixante-dix membres choisis parmi les docteurs les plus distingués de cette époque. Ce fut aussi une sorte de Synhédrin [2], mais, n'ayant plus d'attributions officielles, ce ne pouvait être qu'une assemblée consultative, une réunion de savants appelés à aider le patriarche dans l'œuvre qui devait être le but et l'honneur de sa vie.

II

Cette œuvre c'était la Mischnah. Ce n'est pas à tort que Yéhoudah le saint a été mis en parallèle avec Moïse, car, lui aussi, il porta au peuple les tables de la nouvelle alliance. Notons une différence pourtant, qui caractérise le mouvement pharisien depuis son origine: ce ne fut plus aux lueurs miraculeuses des éclairs et au fracas du tonnerre, comme sur le Sinaï, mais aux lumières de la raison humaine que se formulèrent les principes que le Pharisaïsme était parvenu à faire triompher par une lutte et une éducation de cinq siècles.

1. Talmud, *Synhédrin*, 36. a.
2. Tosifta, *Hulin*, ch. III, et Talmud, *Synhédrin*, *ibid*.

Plus heureux que ses devanciers, R. Yéhoudah devait venir à bout de cette tâche immense. Il y apporta d'ailleurs une méthode remarquable à la fois théorique et pratique. Elle consistait dans une intelligente classification des matières et dans une forte organisation du travail.

D'abord, il restreignit rigoureusement cette grande entreprise à la fixation de la Mischnah, c'est-à-dire des règles précises et fondamentales de la loi orale, écartant de ses recherches la foule confuse d'opinions, de récits, de commentaires et de légendes qui composaient le *Midrasch*, le *Talmud* et l'*Agadah*. Puis, il rangea, par avance, les lois et les doctrines qui devaient rentrer dans le cadre de la Mischnah, sous six grandes catégories, comprenant dans leur ensemble tous les intérêts civils et religieux. De cette façon on put construire l'édifice d'après un plan systématique qui, sous la direction ferme de l'architecte, devait être la règle des ouvriers et empêcher tout écart, tout caprice et tout désordre dans l'exécution. Enfin il soumit les travaux de ses collaborateurs à une discipline réglementaire de nature à leur imprimer une vive impulsion tout en les maintenant rigoureusement dans la voie tracée.

Chaque jour, dans ce but, il les réunissait dans la demeure princière qu'il habitait et dont les vastes salles s'ouvraient, en même temps, pour un public nombreux, avide d'assister aux délibérations des doc-

teurs. Les discussions avaient ainsi lieu, suivant le vieil usage pharisien, sous les yeux de la foule. Aussi, comme dans l'ancien Synhédrin, il n'était pas rare de voir les membres de l'auditoire intervenir dans le débat, y soulever des objections et y fournir des renseignements dont profitaient les membres de l'assemblée.

Dans cette réunion, chacun apportait journellement son contingent de documents, de souvenirs et d'études sur les questions à l'ordre du jour. R. Yéhoudah présidait et ne laissait pas la discussion s'égarer en d'inutiles digressions ni sortir des limites déterminées à l'avance. — On faisait un examen scrupuleux de cette masse de matériaux entassés d'abord confusément, on en éliminait tout ce qui ne pouvait justifier sa légitimité ni devant la critique de l'histoire, ni devant celle de la raison, et l'on mettait en réserve, pour une étude ultérieure, ce qui paraissait le plus sérieux. Les avis contraires sur chaque point étaient soigneusement recueillis et discutés, sauf à décider entre eux lors de la rédaction définitive.

C'est de cette patiente investigation qu'est sortie la Mischnah telle qu'elle existe encore. — Bien que le nom de Yéhoudah le saint y soit intimement lié, il n'est pas exact de dire qu'il en ait été l'auteur. On pourrait avec plus de vérité l'en appeler le rédacteur en chef. Quant à l'œuvre elle-même, elle émane de tous les Tanaïtes de cette époque, et même du peuple

entier qui participait, chaque jour, plus ou moins directement, à leurs travaux. Mais, ce qui appartient sans conteste à l'illustre Nassi, c'est l'ordonnance générale de l'ouvrage, c'est la forme vraiment scientifique et la précision législative du texte. Il est également certain que le recensement final et la mise en ordre de cette immense compilation furent faits par le patriarche lui-même. — Il y a dans la Mischnah un souffle d'unité qui révèle l'inspiration d'une personnalité exclusive. Probablement, Yéhoudah, usant, en cette occasion, de sa dictature, se réserva en général la décision suprême.

Deux grands principes paraissent l'avoir invariablement guidé : respect des traditions consacrées; respect de la majorité constatée. Ce qu'une coutume invétérée a établi, ce qu'une jurisprudence constante a proclamé, doit être admis comme une loi incontestable. — Quant aux opinions doctrinales, c'était autre chose. Ici, en effet, les interprétations variaient et se combattaient. La liberté d'examen, à force de creuser les questions, les avait peut-être bien plus compliquées encore qu'elle ne les avait éclairées et résolues. Trancher le débat entre les diverses écoles, entre les docteurs célèbres, était chose difficile et même dangereuse, car c'était susciter d'avance la protestation des partisans de ceux dont on condamnerait les doctrines. Yéhoudah jugea plus utile et plus loyal à la

fois de l'exposer impartialement, de façon à indiquer à la postérité les arguments adverses, en laissant aux sages futurs le soin de se prononcer un jour en pleine connaissance de cause. — Il recueillit donc scrupuleusement les opinions émises par les principaux docteurs, surtout les nombreuses divergences qui séparaient l'école de Schammaï de celle d'Hillel; ce ne fut qu'exceptionnellement qu'il se hasarda à signaler lequel des sentiments opposés lui semblait préférable. Par ce prudent système, il rendait d'ailleurs un solennel hommage au droit de libre discussion qui était l'âme même du Pharisaïsme.

Ce travail gigantesque absorba presque toute la durée du patriarcat de R. Yéhoudah, c'est-à-dire une période de quarante années (de 170 à 210), mais le saint Nassi put en poser la dernière pierre avant sa mort et se dire, comme le poëte de Rome : *Exegi monumentum ære perennius*.

III

Dans sa forme définitive, la Mischnah se compose de six parties. Chacune renferme un certain nombre de traités spéciaux, subdivisés, à leur tour, en chapitres. Les sujets traités sous ces classifications générales, sont rédigés en articles qui portent eux-mêmes le nom de *Mischnah*. Le style en est essentiellement juridique, clair, concis, allant directement à la question et

la résolvant dans ce langage sobre et net qui convient à une disposition législative. L'exposé des opinions contradictoires ou des doctrines individuelles a la même précision. « Un tel a dit telle chose... Un tel autre a dit, etc. » C'est absolument la même formule qui se retrouve dans la Digeste pour les Sentences des jurisconsultes : « *Papinianus ait*; *Tribonianus ait*. » R. Yéhoudah a créé, en Judée, la langue sévère du droit. La Mischnah est, en effet, un code complet de droit public, de droit civil, de droit pénal, de droit commercial, de procédure et surtout de droit canonique, en même temps qu'un recueil encyclopédique de la jurisprudence des tribunaux et de l'enseignement juridique des docteurs célèbres.

Les six grandes divisions de l'ouvrage embrassent :

1° La liturgie, prières, bénédictions, rituel, etc., puis les lois qui concernent l'agriculture, etc.

2° Les cérémonies religieuses, schabbath, fêtes solennelles, jours fériés, anniversaires officiels, etc.

3° Les mariages, alliances prohibées, état des femmes mariées, veuves ou divorcées, devoirs de la famille, etc.

4° La législation et la jurisprudence en matière de dommages, d'invention, de commerce, de prêt, de propriété et de possession, de succession, de délit et de crime, de compétence et d'organisation judiciaire.

5° Les lois et coutumes relatives au service de

l'autel, aux sacrifices, aux offrandes et aux prohibitions alimentaires.

6° Les règles consacrées pour la purification des personnes et des choses impures, et les rites usités en ce cas.

Les auteurs de la Mischnah, ainsi qu'il ressort de cette rapide analyse, s'étaient essentiellement proposé de constituer un corps de droit positif et pratique, aussi bien en matière civile qu'en matière religieuse. — Ils n'eurent pas l'intention d'en faire une œuvre de théologie abstraite et dogmatique, encore moins un traité de philosophie ou de morale. Il ne faudrait pas plus demander à la Mischnah qu'au Digeste de déserter le terrain des applications légales, pour se lancer dans les sphères de l'idéal. Néanmoins les longs combats du Pharisaïsme avaient trop obstinément poursuivi le triomphe des principes spiritualistes, pour que la Mischnah ne portât pas l'empreinte et ne conservât pas le souvenir de cette lutte mémorable. Un traité particulier, que nous avons eu bien souvent déjà l'occasion de citer, parce que c'est le document le plus complet et le plus authentique de l'histoire du mouvement pharisien, « les Sentences des Pères » *Pirké Aboth*, contient, en effet, avec le nom et la généalogie des grands docteurs du second Temple, les belles maximes morales par lesquelles leur enseignement s'est distingué depuis Ezra et les hommes du Grand

Synode. — Il y a, en outre, disséminés dans toutes les parties de ce vaste recueil, une foule de pensées et de principes d'ordre moral, théologique et philosophique, qui se rattachent plus ou moins au sujet traité et sont autant de témoignages expressifs où éclate l'esprit de la doctrine pharisienne.

Enfin, et malgré la rigidité de la classification adoptée, les compilateurs ont été invinciblement conduits à faire entrer dans leur cadre un grand nombre de faits, de documents et d'observations ayant rapport avec les questions principales. Les souvenirs historiques, encore si vivaces, ne pouvaient guère se séparer des principes qui étaient sortis de tant d'événements et de tant d'efforts successifs. Il était difficile que les rédacteurs de la Mischnah, en fouillant dans le passé, pussent résister au désir de mettre en lumière et de conserver à la mémoire des siècles à venir l'état de la société juive avant la destruction de la nationalité. A ce point de vue, les traités de la Mischnah sont pleins de notions et de détails d'un intérêt capital pour l'histoire du Judaïsme. — On y voit vivre Israël sur le sol de la Palestine tel qu'il était il y a deux mille ans. Tout nous y révèle les mœurs, les coutumes, les connaissances, la vie domestique et publique des Hébreux de ce temps. Le traité de l'Agriculture fournit les plus curieuses observations sur les procédés agricoles et l'état de la production. Le traité de l'*Eroub*, dont nous avons eu occasion de

parler en caractérisant le singulier système relatif aux Agapes sabbatiques, a de nombreux passages qui précisent quelle était alors l'étendue des connaissances géométriques. Dans le traité de *Kélim*, où il ne s'agit au fond que de la purification des vases, on trouve une multitude de renseignements sur tous les objets qui servaient à l'ameublement, à l'ornementation et à l'alimentation d'une maison juive. Le traité *Schékalim* est tout un manuel de règles financières appliquées à la comptabilité du Temple. L'ancienne organisation politique et judiciaire, les droits de la royauté, les prérogatives de l'assemblée synhédriale, le système des tribunaux civils et criminels, sont lumineusement décrits dans le traité de *Synhédrin*. Le tableau de l'ancien culte et du service journalier du Temple, avec ses émouvantes cérémonies, est peint sur nature dans le traité de *Tamid*. Ceux qui voudront connaître, mieux que par les indications de Josèphe [1], l'édifice sacré que les soldats de Titus vouèrent aux flammes, pourront consulter, avec fruit, le traité de *Midoth*. Les traités de *Taanith*, de *Méguillah* et de *Sotâ* sont une mine où gisent d'immenses richesses historiques et biographiques.

1. *Guerre des Juifs*, liv. V, ch. XIV et XV.

IV

Telle est, dans ses aspects superficiels, cette œuvre considérable dont nous ne pouvons qu'indiquer incomplétement les vastes proportions. Elle a immortalisé le nom de celui qui eut le mérite de l'accomplir; mais, ce qu'il faut signaler bien plus que les difficultés vaincues pour atteindre le but, c'est l'esprit dans lequel a été conçu et exécuté cet important ouvrage. En le produisant, le Pharisaïsme est resté toujours conséquent avec lui-même. La Mischnah, qui est la loi de la réforme pharisienne, en est aussi, en elle-même, l'éclatante consécration.

La méthode qui présida à la rédaction, montre quel respect ses auteurs professèrent pour le droit d'examen et la liberté des doctrines. Toutes les traditions, tous les principes, furent passés au crible d'une critique aussi attentive qu'impartiale. Chacun put formuler librement ses objections et ses doutes, et c'est à la seule raison que l'on demanda la décision définitive.

La nouvelle loi ne revendiqua pas davantage une obéissance passive et aveugle. Elle ne s'imposa pas comme une révélation divine de nature à lier à jamais les consciences. Elle n'attribua pas à ses dispositions un caractère d'infaillibilité. Loin de là! Ses auteurs lais-

sèrent le champ libre dans l'avenir au droit de discussion et ne prétendirent nullement enchaîner à leurs idées les générations futures. S'ils exposent, sur les questions les plus graves, les opinions les plus opposées, les solutions les plus contradictoires ; si, après avoir formulé la décision de la majorité des docteurs, ils mentionnent soigneusement l'avis de ceux, et même de celui (יחיד), dont le sentiment a été différent, « c'est, » disent-ils eux-mêmes, afin de permettre aux sages » qui viendront après eux d'apprécier la question et » de la résoudre suivant les besoins et les progrès des » temps [1]. » C'est là une vérité que tous les théologiens juifs n'ont cessé de proclamer pour revendiquer, à toute époque, les droits imprescriptibles de la liberté d'examen. « Les auteurs de la Mischnah, dit le Talmud, » rendirent un immense service à la religion ; mais » ceux-là en sont les ennemis qui considèrent la Mischnah comme la loi irrévocable [2]. » Aussi est-ce une maxime générale du Judaïsme d'alors « qu'il ne faut » pas s'incliner, sans réserve, devant les principes de » la Mischnah [3], » mais qu'on doit les examiner à leur tour et que la *Horahah*, ou décision suprême, ne doit être adoptée qu'après cette étude définitive [4].

1. MISCHNAH, *Edouyoth*, § 5 et 6.
2. TALMUD, *Sotà*, 22, a.
3. אין למדין הלכה מן המשנה. JÉRUSAL., *Péah*, ch. II, § 4. — *Ibid.*, *Hagguigah*, ch. I, § 8.
4. GIUSEPPE LÉVI, *Educat. Israël*, anno 1859, p. 197.

On s'est demandé s'il y avait eu, pour le nouveau code de la loi orale, une promulgation officielle ayant pour but de lui donner une sanction publique et une force obligatoire. Quelques auteurs anciens ont même supposé la réunion d'une sorte de synode appelé à consacrer, par une décision solennelle, l'œuvre de Yéhoudah le Saint. Aucun fait historique, aucune tradition contemporaine, aucun passage des Talmuds ne confirment cette hypothèse. Tout démontre, au contraire, qu'il en fut de la Mischnah comme de toute la loi orale dont elle était l'expression, et de toutes les coutumes anciennes dont elle était le résumé. L'assentiment général en fit la loi commune. Elle répondait si bien aux besoins et aux vœux du moment, qu'elle fut adoptée sans contestation. Une pratique universelle lui donna aussitôt une consécration plus puissante que n'aurait pu le faire le vote formel d'une assemblée religieuse ou politique. Ce fut ainsi une application considérable du vieil adage pharisien « l'usage général a la valeur d'une loi, » (*Minhag Aboténou Torath-hih.*) *Consensus omnium legem facit*, comme disaient aussi les jurisconsultes romains.

Cette origine de la seconde loi mérite qu'on s'en souvienne. Non-seulement ceux qui l'ont rédigée n'ont pas attribué à leur œuvre une autorité inviolable, non-seulement ils n'ont pas tenté de l'élever à la hauteur d'une vérité révélée, mais encore ils n'ont entouré la publication de leur code d'aucune solennité

exceptionnelle de nature à en faire la charte immuable du Judaïsme. Ils se sont bornés à réunir tous les résultats épars du mouvement des traditions et des doctrines pendant une période cinq fois séculaire; ils en ont fait un tout harmonique et l'ont simplement transmis à leurs contemporains et à leurs successeurs, en disant : « Voilà ce qu'ont fait, voilà ce qu'ont pensé, voilà ce » qu'ont cru les pères de la Synagogue. Ceci est la » doctrine du Pharisaïsme. Examinez-la, discutez-la et » acceptez-la, si vous y trouvez la raison et la vérité. »

L'adhésion fut unanime, car on ne signalerait pas dans toutes les écoles de ce temps une seule protestation contre l'œuvre de R. Yéhoudah le Saint. Dès lors, la voix du peuple avait parlé et la souveraineté populaire fut l'éclatante sanction du nouveau code.

V

R. Yéhoudah ne vécut pas longtemps après l'achèvement de la Mischnah. Il était d'ailleurs d'une constitution maladive et le travail pénible auquel il s'était livré, dans les dernières années de sa vie, avait exercé une influence fatale sur sa santé déjà fort chancelante. Son lit de douleur était entouré d'un grand nombre de disciples auxquels il avait encore la force de donner ses leçons et qui recueillaient avec avidité ses suprêmes enseignements, comme on avait recueilli jadis les dernières inspirations des

prophètes [1]. Voyant sa fin approcher, il appela près de lui les docteurs éminents et leur recommanda de ne faire, à sa mort, aucun deuil public de nature à interrompre les études. Puis, il pourvut à sa succession officielle et désigna l'aîné de ses fils, Gamaliel, pour le remplacer dans la dignité de Nassi.

Cela fait, R. Yéhoudah mourut en paix âgé, d'après les uns, de quatre-vingts ans, d'après les autres, plus que centenaire (an 210 de l'ère chrétienne); mais, en se reportant aux incidents de sa naissance, on reconnaît qu'il ne pouvait pas avoir plus de soixante à soixante-dix ans [2]. La chronique rapporte qu'au moment suprême, levant ses deux mains vers le ciel, il s'écria : « Maître de l'Univers, j'ai travaillé toute » ma vie de mes dix doigts et je n'ai jamais, par un » seul d'entre eux, commis un acte improbe. Qu'il te » plaise donc de m'accorder la paix éternelle [3]! »

Une foule nombreuse était accourue de toutes parts pour avoir de ses nouvelles. Lorsqu'il eut expiré, Simon bar Kappara, un poëte remarquable de cette époque [4] qui n'eut pas seulement des théologiens,

1. Talmud, *Baba-Metzia*, *in princip.*

2. En effet, Simon son père était encore fort jeune quand Gamaliel II mourut, c'est-à-dire entre l'année 125 et 130. — Yéhoudah a dû naître, au plus tôt, vers l'an 145.

3. Talmud, *Berachoth*, 28. a.

4. Ce Bar Kappara a composé notamment des satires et des fables d'une réelle valeur. Ce fut un esprit fin et distingué qui a mis une note lyrique dans le concert théologique de son temps. (Voir Grætz, t. IV, p. 215.)

s'avança vers le peuple en disant : « Les anges et les » mortels se sont disputé l'arche d'alliance ; mais ce » sont les anges qui ont remporté la victoire. » Tous les assistants comprirent le sens de cette allégorie et la ville retentit de ce cri de douleur : « Il est mort » notre saint maître ! »

Son corps fut transporté de Séphoris à Beth-Schéarim. Là il fut inhumé en grande pompe, après avoir été présenté successivement, pendant tout le convoi, dans dix-huit synagogues. A chaque station des docteurs éloquents prononcèrent des oraisons funèbres en son honneur. La tradition a honoré sa mémoire et sa vie par ces mots expressifs : « Avec Yéhoudah le » Saint, se sont éteintes deux grandes vertus : l'hu» milité et la crainte de Dieu [1]. »

VI

Bien que le code de la loi orale fut achevé, cependant, après la mort de R. Yéhoudah, les études mischnaïques ne furent pas entièrement délaissées. Les auteurs de la Mischnah avaient laissé à l'écart beaucoup de questions et de faits qui ne manquaient d'intérêt ni au point de vue historique ni au point de

1. Voir sur les derniers moments de R. Yéhoudah, sur ses recommandations, sa mort et ses funérailles, les traités du TALMUD, *Ketouboth*, 103-104, et *Hullim*, 54. a. 137, a.

vue légal. Peut-être ne les avaient-ils pas connus; peut-être les avaient-ils négligés systématiquement, le temps les pressant pour terminer le plus tôt possible le monument de la seconde loi. C'étaient néanmoins des documents utiles pour l'histoire des événements et des idées; il eût été regrettable qu'ils fussent perdus.

Les principaux disciples s'occupèrent de réunir ces traditions éparses et d'en faire une annexe de la Mischnah. Toutefois l'œuvre du grand Nassi était déjà entourée d'un tel respect, qu'il n'entra dans l'esprit de personne d'en modifier le texte, ni de la déclarer incomplète. Le recueil que composèrent les disciples, ne fut considéré que comme un supplément auquel on ne donna pas d'abord une autorité égale à celle du livre principal. Le nom même sous lequel les *Mischnahs* qu'il renfermait furent désignées, atteste leur infériorité relative. On les appela « Mischnahs » accessoires ou extérieures » « *Mischnah 'Hizonah* » ou, dans la forme araméenne « *Matnita boraïta* » et simplement : « *Boraïta.* » Par rapport à la Mischnah officielle, elles furent mises au même rang que les écrits apocryphes par rapport à la Bible. Cependant c'étaient généralement des traditions remontant à une haute antiquité et traitant des points d'une importance réelle. Aussi l'attention dont elles furent l'objet accrut rapidement leur autorité morale. On ne tarda pas à leur donner une épithète plus digne de leur valeur, et c'est sous le titre de *Grandes Mischnahs*,

« *Mischnaïoth Guédoloth* » qu'on les trouve bientôt mentionnées [1].

Les principaux compilateurs des Boraïtas furent R. Yannaï, qui enseignait à Akbara [2] et dont le traité *Aboth* nous fait connaître cette maxime de morale résignée : « Il ne nous est donné de comprendre ni » le bien-être des méchants ni les souffrances des jus- » tes [3]; » R. Hiya, celui qui attirait un si maigre auditoire en prêchant sur la *Halachah* et se montrait si indigné contre l'*Agadah* sa rivale; Bar Kappara le docteur poëte; R. Uschaïah, surnommé « le père de la Mischnah [4]; » enfin Baba-Aréka, plus connu sous le nom de Rab. De tous leurs travaux ceux auxquels se rattache spécialement le nom de R. Hiya et de R. Uschaïah, sont restés les plus estimés [5].

Quoi qu'il en soit, la Mischnah, étant définitivement établie, devint naturellement le texte sur lequel s'exerça désormais la discussion et, comme la première loi, fournit aussitôt matière aux commentaires les plus divers et les plus étendus. A ce nouveau mouvement correspondit un nouvel ordre d'idées et de faits.

L'ère des Tanaïtes, c'est-à-dire des législateurs fut close avec Yéhoudah le Saint; l'ère des commentateurs s'ouvrit alors et s'appela « l'ère des Amoraïtes. »

1. Horaioth, *in fine-Misdrasch Tehilim*, 104.
2. Jérusal., *Erobim*, 8. 25, a.
3. Aboth, ch. iv, § 19.
4. Jérusal., *Baba Kamo*, 4. c.
5. Ils ont été insérés dans le Talmud de Jérusalem avec une valeur égale à celle de la Mischnah. (*Schabbath.* 75. a. *Hullim* 32. b. 116 b.

CHAPITRE TROISIÈME

LES AMORAÏTES ET LE TALMUD DE JÉRUSALEM.

I

Au commencement du troisième siècle, après la rédaction de la Mischnah, toute la vie de la société juive se concentra dans les écoles. Les pouvoirs publics avaient bien conservé leurs anciens noms, mais ce n'était plus qu'une vaine étiquette. Le Synhédrin avait disparu. Le Patriarcat, qui subsista cependant jusqu'au cinquième siècle [1], ne constituait plus qu'une sorte de dignité honorifique dépourvue d'attributions efficaces autant que d'autorité morale. Le patriarche n'était guère que le chef supérieur des écoles palestiniennes, et même, dans ce cercle restreint, sa puissance était plutôt nominale que réelle. Parmi ceux qui succédèrent à R. Yéhoudah le

1. Le dernier Nassi de la race d'Hillel fut Gamaliel VI qu'on nomme « Gamaliel le dernier » Il occupa ce poste de 400 à 428. Le patriarcat fut alors supprimé par un décret de Théodose qui abolissait, en même temps, l'impôt du demi-sicle perçu par les patriarches. (Code Théodosien, § 29.)

Saint, on n'en cite pas un qui ait exercé une influence sérieuse sur son époque, ni marqué son administration par des mesures utiles, ni joué un rôle important parmi les docteurs contemporains. Les vrais chefs du Judaïsme cessèrent alors d'être dans la descendance d'Hillel, de même qu'avant la destruction du temple, ils avaient cessé d'être dans la descendance d'Aaron. La direction des intérêts moraux et religieux resta comme autrefois, sans partage, entre les mains des maîtres pharisiens, maintenant désignés sous le nom caractéristique d'AMORAÏTES [1]. Ce sont eux qui ont gardé et développé la tradition pharisienne avec une invariable constance. Seulement, désormais, la discussion doctrinale trouva dans la Mischnah une règle et comme une boussole qui l'empêchait de s'égarer. On n'aperçoit plus, en effet, dans la polémique des écoles, ces grandes divergences systématiques qui divisèrent les Sadducéens et les Pharisiens, puis les disciples de Schammaï et d'Hillel. Les principes fondamentaux étaient posés et acceptés généralement ; il ne s'agissait plus que de les appliquer avec intelligence.

Les docteurs Amoraïtes prirent donc la Mischnah comme le code définitif de la nouvelle loi et comme la base de l'enseignement public. Elle devint pour eux ce que la *Mikrah* (la Bible) avait été pour les

1. Le mot chaldéen *Amora*, אמורא a le même sens que le mot hébreu *Métourguéman* ; il signifie *interprète, commentateur*.

Tanaïtes, avec cette différence avantageuse néanmoins qu'ils n'étaient pas gênés comme ceux-ci par le respect d'un texte révélé et qu'ils n'avaient plus besoin de recourir à des expédients sophistiques pour mettre la seconde loi toujours au niveau du progrès des idées et du besoin des temps.

L'École amoraïtique, qui comprend plusieurs générations de maîtres illustres en Palestine et en Babylonie, s'est en effet distinguée par une grande liberté d'appréciation et de critique dans l'examen, l'interprétation et l'application de la loi orale. Les auteurs de la Mischnah, ainsi qu'on l'a vu, avaient pris à tâche de donner à chacune de ces dispositions la précision et la forme sévère d'un article de loi : exposé sommaire de la question et des opinions contraires, solution brièvement formulée. Ce fut leur règle invariable. Ce laconisme systématique, nécessaire pour des législateurs, ne pouvait suffire à des commentateurs. Ceux-ci exigeaient davantage. Ils voulaient savoir sur quels arguments chaque opinion s'était appuyée et par quelle série de raisonnements on était arrivé à la décision finale. Ils allaient plus loin encore. Ils se reconnaissaient parfaitement le droit de contester la solution adoptée et de se ranger à l'un des avis contraires qui avaient été écartés. Ils recherchaient également, avec beaucoup de soin, la filiation historique des principes et des traditions admis par les Tanaïtes. Dans les controverses

amoraïtiques on voit se poser à tout moment cette question : « D'où vient cette Mischnah? » *Matnidin ma-hih*?

Du reste, les auteurs de la Mischnah avaient libéralement livré leur œuvre à l'examen et à la critique de leurs successeurs. Les Amoraïtes usèrent largement de ce privilége . .

Ils ne se bornèrent même pas à discuter le texte mischnaïque, ils y ajoutèrent beaucoup de traditions, de décisions et de faits anciens, que les compilateurs mêmes des Boraïtas n'avaient pas connus ou n'avaient pas recueillis; ils y rattachèrent tous les souvenirs historiques de nature à en éclaircir le sens et les conséquences; ils précisèrent tous les débats antérieurs auxquels il avait pu donner lieu; enfin ils formulèrent sur toutes les questions leurs opinions personnelles qu'ils jugèrent à propos de conserver également et de transmettre à la postérité, bien convaincus qu'elles valaient autant sans doute que celles de leurs prédécesseurs.

1. Ce principe de libre critique, dont nous avons déjà parlé, est très-nettement formulé dans le Talmud de Jérusalem. Il y est dit formellement que ce n'est ni dans la Mischnah ni dans l'Agadah qu'il faut chercher la vraie règle légale, mais bien dans le Talmud, c'est-à-dire l'enseignement. (*Péah*. ch. II, § 4.) « Les sages, est-il dit » aussi, ne sont nullement obligés de suivre sans examen les opi- » nions antérieures. » — « Si je m'éloigne des anciennes traditions, di- » sait fièrement un docteur talmudiste, j'en trouve de nouvelles. » (TALMUD, *Hullim* 6. b. et 7. a.)

II

Entrons dans l'une de ces grandes écoles doctrinales.

Il ne faut pas se les figurer pareilles à nos Facultés modernes, avec un professeur assis dans une chaire, séparé du public et débitant, en termes plus ou moins éloquents, d'avance étudiés et arrangés en belles périodes cicéroniennes, une savante leçon devant des élèves silencieux, puis levant gravement la séance quand il a terminé, et congédiant son auditoire. Les choses se passaient moins solennellement en Palestine et en Babylonie. Maîtres et élèves étaient mêlés ensemble et le public pénétrait lui-même sans obstacle dans la salle des conférences, tandis que les docteurs éminents, habitant le pays ou de passage dans la ville, assistaient souvent aux leçons de leur collègue et prenaient part aux discussions.

Le débat était général. C'était, d'habitude, un passage de la Mischnah qui en fournissait le thème. Le maître posait la question et provoquait les disciples à l'examiner. La discussion ouverte, le pour et le contre se produisaient et se discutaient sans réserve. Un mot, un incident quelconque suffisaient pour faire dévier l'argumentation et y introduire les digressions les plus curieuses, tantôt un souvenir historique, tantôt une échappée dans les séduisants domaines de l'ima-

gination ou dans les régions graves de la philosophie. Des choses sacrées on glissait aisément sur le terrain des choses profanes. La controverse descendait souvent des hauteurs de la dialectique pour devenir une causerie familière. Alors le hasard et la fantaisie amenaient en foule la fable, la légende, la parabole, les énigmes et les jeux de mots, où petillait l'esprit vif et alerte de tous ces fils de l'Orient. Le public, à son tour, intervenait fréquemment dans cette gymnastique de l'intelligence et y apportait son contingent d'anecdotes, de faits et d'idées. Puis, quand l'heure de se séparer était venue, on résumait tout ce qui s'était dit; on analysait, sur la question posée, les avis contradictoires, et on en fixait la solution. Enfin, les maîtres et les disciples consignaient, dans des notes rapides, tout ce qui pouvait être retenu, les petites choses comme les grandes, les opinions sérieuses, les observations curieuses et les récits piquants.

Tels étaient les cours publics dans toutes les écoles juives. Dans les grandes académies doctrinales, telles que Tibériade en Palestine, ou Pumbédita en Babylonie, il n'en était pas autrement, si ce n'est que, dans ces réunions de savants, les maîtres les plus renommés échangeaient, sur toutes les questions, leurs vastes connaissances, tandis que les disciples et le public, naturellement dominés par l'autorité des chefs religieux, se mêlaient sans doute beaucoup moins au

débat. Les discussions, portant alors plus haut et plus approfondies, prenaient plutôt l'allure grave que les controverses philosophiques présentaient à Athènes, dans le Lycée et au Portique, quand les sages de la Grèce y creusaient ensemble les éternels problèmes de la nature des dieux et des hommes. Toutefois, pour être plus importantes, les questions n'y étaient pas traitées différemment. Chacun exposait sa manière de voir ; chacun déroulait ses souvenirs personnels, et, là aussi, l'étude des sujets les plus considérables était parsemée d'excursions intéressantes dans les sphères des autres sciences, dans les champs pittoresques de cette *Agadah* traditionnelle qui partageait avec la *Halachah* les méditations des docteurs juifs.

Quant aux disciples, ils recueillaient les paroles des maîtres autorisés et se seraient fait scrupule de ne pas mettre en note jusqu'à leurs moindres traits d'esprit [1].

La dépense d'idées, de science et aussi d'erreurs et de sophismes qui se faisait dans ces luttes académiques, est incroyable. Chacun étalait les trésors d'érudition qu'il avait amassés pendant de longues années de travaux austères. Les écoles étaient devenues des encyclopédies vivantes où l'histoire politique, sociale, religieuse, littéraire, philosophique et humoristique

1. « Les moindres paroles des maîtres étaient pour les disciples un » sujet de méditation et un objet d'étude. » (Talmud, *Aboda Zara* 19), — Klein, *La vérité sur le Talmud*, p. 25.)

du Judaïsme universel entassait tous ses documents, toutes ses chroniques et même tous ses caprices.

C'est cet immense travail d'esprit qui se nommait le *Talmud*, l'enseignement; mais il n'en restait, en général, que des notes confuses rédigées par les disciples, et de vagues souvenirs, transmis d'une génération à une autre, sur les doctrines des maîtres les plus estimés.

III

Un homme qui fut une des dernières illustrations des écoles palestiniennes, R. Yochanan entreprit de faire pour le *Talmud*, c'est-à-dire pour le vaste ensemble de l'enseignement doctrinal, ce que R. Yéhoudah avait fait pour la *Mischnah*, c'est-à-dire pour la législation traditionnelle. De même que ce dernier avait recueilli toutes les coutumes et toutes les décisions qui constituaient la loi orale, de même R. Yochanan voulut recueillir tout ce qui avait caractérisé le mouvement des écoles juives depuis les Scribes jusqu'à son siècle. Ce devait être comme l'histoire en action, le tableau animé et pris en quelque sorte sur nature de la vie intellectuelle d'Israël pendant cette longue période de luttes et de controverses.

Pour caractériser d'un mot l'œuvre et ceux qui en furent les auteurs, on peut dire que ces derniers représentants des Pharisiens furent les ENCYCLOPÉDISTES

du Judaïsme. Ce qu'ils voulaient faire, c'était bien, en effet, une colossale encyclopédie de tout ce qui avait été dit, enseigné, pensé et accompli en Judée depuis plus de cinq siècles.

R. Yochanan, dans sa jeunesse, avait pu voir encore R. Yéhoudah le Saint [1]. On dit même qu'il reçut de lui ses premières leçons [2]; mais ses principales études se firent sous la direction des disciples du grand Nassi. Il s'inspira, auprès d'eux, de l'esprit dont était animé leur maître.

Dès sa tendre enfance il était resté orphelin. Par une singulière logique, il trouvait à rendre grâce à Dieu de ce malheur en disant : « que, peut-être, il n'aurait » pu accomplir, comme ils doivent l'être, tous les » sévères devoirs de la piété filiale. Dès lors Dieu lui » avait fait une faveur en lui évitant cette occasion de » pécher [3]. » On raconte qu'il était d'une grande beauté. Le lyrisme de ses contemporains en parle en ces termes métaphoriques : « Si l'on veut se faire une » idée de l'éclatante beauté de R. Yochanan, il faut » s'imaginer un bocal d'argent, plein de grenades » rouges, entouré de guirlandes de roses, où s'har- » monisent l'ombre et la lumière de la façon la plus

1. Il était né en 199 et mourut en 279. R. Yéhoudah était mort en 210. Yochanan avait alors onze ans.

2. TALMUD, *Hullin*, 137, b.

3. *Ibid.*, *Kidduschim*, 31, b.

» brillante [1]. » Son visage, dépourvu de barbe, avait l'apparence et la délicatesse des traits de la femme; mais d'épais sourcils, qui ombrageaient ses paupières, y imprimaient, par contraste, une rudesse virile. Son regard avait, par suite, quelque chose de si étrange, de si sombre, de si pénétrant, que la légende a fait de lui une sorte de *jettatore* dont l'œil néfaste aurait, plus d'une fois, causé involontairement la mort de ceux sur qui il se fixait [2]. Toute sa fortune consistait en une petite pièce de terre qui ne lui suffisait pas pour vivre. Aussi, chercha-t-il, dans le commerce, en s'associant avec un de ses condisciples, Ylpha, un moyen d'augmenter son mince revenu. Mais il n'était pas taillé pour les affaires. L'étude était sa passion; elle l'absorbait trop pour qu'il pût s'occuper utilement de spéculations matérielles. Il rompit bientôt son association et vendit même sa petite propriété pour se consacrer sans réserve à l'enseignement [3], ce dont on le loua avec emphase comme d'un grand acte de piété. Du reste, il était particulièrement lié avec le patriarche Juda II, qui succéda, vers l'an 230, à Gamaliel III, fils de Yéhoudah le Saint, et l'on dit qu'il en reçut des secours de nature à assurer sa situation personnelle [4].

1. *Baba Metzia*, 84. a.
2. Grætz, t. IV, p. 257.
3. *Schemoth Rabba*, ch. 47. — *Misdrasch Schir Ha-Schirim*. 30. a.
4. *Sota*, 21. a.

Sa science reconnue et sa haute intelligence lui firent prendre un rang éminent parmi les docteurs Amoraïtes. Il entretenait avec les plus renommés d'entre eux des rapports intimes, notamment avec R. Uschaïah, le compilateur d'un des plus importants recueils de Boraïtas [1]. Il put ainsi, dans ses nombreuses conférences avec les principaux maîtres de Palestine, recueillir des documents précieux pour le grand travail qu'il avait déjà en vue. Le siége de son enseignement fut établi à Tibériade [2]. Il y attira une foule de disciples et même un grand nombre de docteurs auxquels il fit partager ses idées et ses projets. Cette ville devint ainsi le centre doctrinal de la Judée; l'Académie, qui porte son nom et qui fut la dernière école considérable de la Palestine, hérita de la réputation et de l'importance de celle de Yabné.

Yochanan avait une doctrine personnelle, fortement empreinte de l'esprit pharisien et qui est devenue le principe même du Talmud. C'est lui qui a contesté à la Mischnah le caractère obligatoire que l'enthousiasme de certains disciples de R. Yéhoudah prétendait lui attribuer. C'est lui qui, revendiquant énergiquement le droit d'examen et de critique, a fait adopter le principe libéral que nous avons déjà mentionné. Si l'école amoraïtique fit triompher alors la liberté de discussion,

1. Talmud, *Eroubim* 53, a. — Jérusal., *Teroumoth* x, 47. a.
2. Jérusal., *Schébiith*, ix. 38. d.

c'est à R. Yochanan qu'elle le doit; mais cette victoire ne s'obtint pas sans difficultés.

Le cercle des docteurs Amoraïtes a plus d'une analogie avec celui des premiers Tanaïtes. Nous y voyons figurer notamment R. Haninah ben Chamah, qui enseignait à Séphoris. Il ressemble, trait pour trait, à cet Éliézer ben Horkanos qui, à l'époque de Yochanan ben Zakaï, n'admettait rien de ce qui ne lui avait pas été transmis par ses prédécesseurs et répondait invariablement : « Cela, je ne l'ai jamais entendu dire. » R. Haninah ben Chamah, enchérissant sur cette doctrine étroite, disait, à son tour : « Je n'ai jamais transmis une Halachah que mon maître ne m'ait enseignée théoriquement mille fois et que je n'aie pas vue appliquée au moins trois fois [1]. » Par suite de ce système, il s'en tenait obstinément au texte de la Mischnah et n'en acceptait ni les contradictions ni les développements

Ylpha, l'ancien associé de R. Yochanan, partageait, à un autre point de vue, la manière de voir de Ben Chamah. Il prétendait qu'il n'y avait rien, ni dans les Boraïtas ni dans les longues discussions des chefs d'école, qui ne fût résumé en quelques mots par la Mischnah. Celle-ci lui paraissait, dès lors, très-suffisante pour résoudre tous les cas possibles et il estimait qu'il fallait s'en tenir à ce code de la loi orale [2].

1. Jérusal., *Niddah* II, *in fine*.
2. Talmud, *Kidduschim* 38, 6.

Mais ces oppositions ne purent prévaloir contre les idées de R. Yochanan. La grande majorité des docteurs se rangea à son avis, et de leurs travaux réunis sortirent les premiers éléments du grand recueil qui se nomme le Talmud de Jérusalem.

IV

Parmi ses collaborateurs on cite surtout son beau-frère, R. Simon ben Lakisch, plus connu, par abréviation, sous le nom de Resch Lakisch, R. Josua ben Lévi et R. Simlaï.

Ben Lakisch était taillé en Hercule. Il avait figuré d'abord dans les jeux du cirque où il luttait et combattait les animaux sauvages [1]. R. Yochanan lui donna sa sœur en mariage à condition qu'il abandonnerait cette profession païenne et se vouerait à l'étude de la loi. Chose rare ! Resch Lakisch se montra, dans les travaux de l'intelligence, aussi remarquable qu'il l'avait été dans les exercices physiques, mais la chronique assure que ce fut aux dépens de sa force corporelle et que ce vaillant lutteur devint incapable de soulever même une épée [2]. C'était un esprit subtil qui creusait une question jusqu'aux dernières limites de la dialectique. Son beau-frère caractérisait plaisamment cette manie de dissection morale. « Quand on expose devant Ben

1. JÉRUSAL., *Téroumoth*, 45. d.
2. *Baba Metzia*, 84. a.

» Lakisch, disait-il, une *Halachah* ou une *Mischnah* » quelconque, il en fait sortir aussitôt vingt-quatre » questions qu'il faut réfuter l'une après l'autre; » mais de cette discussion minutieuse naît toujours » une grande clarté [1]. »

On signale de Ben Lakisch deux opinions qui attestent la sûreté de sa critique et la rectitude de sa raison. Dans une vive discussion sur l'époque où Job avait vécu, il démontra que Job n'était qu'un récit idéal (*Maschal*), destiné à résoudre le problème des souffrances du juste en ce monde [2]. Il repoussait sinon la croyance aux anges, du moins l'Angélologie, c'est-à-dire les classifications et les dénominations des milices célestes, comme une importation d'origine babylonienne [3] qui avait altéré les idées primitives des Hébreux sur les messagers de l'Éternel.

R. Josua ben Lévi enseignait à Lydda dans le sud de la Judée. Il formait avec Ben Lakisch et Yochanan une sorte de triumvirat moral qui était à la tête du mouvement amoraïtique. La légende a mêlé le nom de ce docteur à une foule d'événements miraculeux. C'est lui qui est en scène dans la curieuse parabole sur la venue du Messie que nous avons rapportée précédemment [4]. On a fait de sa vie tout un roman fantastique où ap-

1. *Synhédrin* 24. a. — *Baba Metzia, ibid.*
2. JÉRUSAL., *Sotâ* V *in fine*.
3. JÉRUSAL., *Rosch-ha-Schanah*.
4. Voir plus haut, LIVRE CINQUIÈME, ch. III.

paraît sans cesse le prophète Élie avec qui on raconte qu'il avait de mystérieux rapports [1]. Élie lui aurait même donné puissance sur la mort, de telle sorte que, lorsqu'à son dernier moment, l'ange exterminateur se présenta pour trancher le fil de ses jours, il lui arracha le glaive fatal et put monter au ciel vivant comme l'avait fait Élie lui-même. Bien plus, il visita alors toutes les régions célestes et pénétra ensuite dans l'enfer d'où il envoya le récit de ses observations à R. Gamaliel un de ses collègues, par l'intermédiaire de l'ange de la mort, devenu son subordonné [2]. L'histoire, beaucoup plus sérieuse, le fait mourir paisiblement dans son lit, implorant la grâce de Dieu et exprimant l'espoir d'arriver à la béatitude éternelle [3].

A côté de ces trois docteurs, R. Simlaï fut l'homme d'imagination et de poésie. Il excellait dans la parabole. Celles qu'on connaît de lui révèlent un esprit élevé qui ne revêt du manteau de l'apologue que de saines et belles pensées. Essentiellement libéral et tolérant, c'était un digne disciple d'Hillel et d'Akiba en ce qui

1. Élie, ayant été, d'après le récit biblique, enlevé vivant de ce monde, la légende ne le considère pas comme mort et le fait encore se promener sur la terre où il apparaît dans une foule d'occasions merveilleuses.

2. Ce récit, prélude ignoré de la *Divine comédie* de Dante, a été réuni en un petit traité agadique sous le nom de *Aventures de R. Yosua ben Lévi*.

3. GRÆTZ, t. IV, p. 264. — On a conservé de Josua ben Lévi de belles maximes morales qui figurent au traité *Aboth*, ch. VI, § 2 et 3.

concerne la simplification et la spiritualisation de la loi. Comme eux, il a formulé une maxime morale destinée à fixer le principe essentiel qui résume la loi tout entière et peut suffire au véritable croyant. Chose remarquable ! le principe auquel R. Simlaï attache autant de valeur qu'à tous les commandements réunis, est le même dont saint Paul fait le fondement de son apostolat. Il est essentiellement exprimé par cette parole d'Habbacuc : « Le juste vivra par la foi [1]. » Le passage tout entier où R. Simlaï arrive à cette conclusion, mérite d'être cité comme un nouvel exemple de la supériorité que les docteurs ont toujours attribuée au principe moral sur les pratiques extérieures.

« Les six cent treize préceptes de Moïse [2], observait » R. Simlaï, ont été réduits à onze par David, savoir : » Agir avec intégrité ; exercer la justice ; dire la vérité en son cœur ; ne pas calomnier ; ne pas faire de » mal à son semblable ; ne pas humilier son prochain ; » mépriser ce qui est digne de mépris ; honorer ceux » qui craignent Dieu ; ne pas prêter à usure, (ici le » Talmud ajoute : pas même à un non-juif, (נברי) et ne » pas se laisser corrompre pour condamner un innocent [3]. — Isaïe, à son tour, les a réduits à six : Marcher

1. *Habbacuc*, ch. II, 4.

2. En énumérant tous les commandements affirmatifs et négatifs contenus dans le Pentateuque, on est arrivé à ce chiffre de six cent treize. L'ensemble est désigné par le nom des « six cent treize préceptes de Moïse. »

3. *Psaume* XV.

» dans le chemin de la vertu ; parler avec droiture ; re-
» pousser un gain illicite ; secouer la main pour qu'elle
» ne retienne pas des dons corrupteurs ; boucher ses
» oreilles pour ne pas entendre des propos criminels ;
» fermer les yeux pour ne pas voir le vice [1]. — Michée
» les a ensuite réduits à trois : Exercer la justice ; ai-
» mer la vertu, marcher avec humilité devant Dieu [2].
» —Puis Isaïe les a, de nouveau, réduits à deux : Obser-
» ver la justice ; aimer la vertu. — Enfin Habbacuc
» les a résumés tous en ces mots : Le juste vivra par
» la foi [3]. »

R. Simlaï soutint aussi de vives polémiques contre les Chrétiens de son temps lesquels, après avoir affirmé la divinité de Jésus, Verbe de Dieu, étaient arrivés, à cette époque, au dogme mystérieux de la Trinité [4].

R. Yochanan apportait lui-même, dans le groupe de ces docteurs, un esprit très-large dans ses vues et très-dégagé de beaucoup de préjugés contemporains. Il conseillait et favorisait l'étude des langues profanes que bien d'autres maîtres d'alors proscrivaient comme une impiété. Il disait avec raison que les hommes

1. Isaie, ch. xiii, 15 et suiv.

2. Michée, ch. vi, 8.

3. Tout le passage qu'on vient de lire se trouve dans le Talmud, *Maccoth* 24. a.

4. Talmud, *Schabbath*, 104. b.

avaient besoin de les connaître pour combattre efficacement les ennemis d'Israël et que les femmes elles-mêmes devaient les savoir comme un ornement de leur instruction. Il exprimait d'ailleurs sous une forme originale la fraternité primitive de la Grèce et de la Judée. « Les deux fils de Noé, Sem et Japhet, di-
» sait-il, se sont servis tous deux du manteau dont ils
» ont couvert la nudité de leur père. Pour Sem (type
» du Judaïsme) c'est devenu le Taleth [1], le manteau
» de la religion. Pour Japhet (type de la Grèce) c'est
» le manteau de la philosophie [2]. »

V

Tels étaient les hommes d'intelligence qui se vouèrent à la difficile tâche de réunir tous les documents de nature à conserver aux âges futurs l'enseignement talmudique comme commentaire et complément de la Mischnah. Ils y travaillèrent avec ardeur pendant bien des années; mais il ne leur fut pas donné d'achever leur œuvre [3]. Ils léguèrent à leurs disciples la mission d'y mettre la dernière main. Néanmoins,

1. On nomme ainsi le voile sacré dont les Hébreux avaient l'habitude de se couvrir et auquel étaient adaptés des fils de laine hyacinthe (*Tsitsith*) destinés à leur rappeler le nom du Dieu qui avait brisé le joug égyptien. (Nombres, ch. xv, 37.)

2. *Bereschith Rabba*, ch. xxxvii.

3. Yochanan mourut vers l'an 280. Ben-Lakisch était mort en l'an 275.

un long temps s'écoula encore avant que cette mission pût s'accomplir.

Après la mort de R. Yochanan, les écoles palestiniennes tombèrent dans une sorte de crise latente qui amena une décadence rapide. On était alors vers la fin du troisième siècle et la situation des Juifs devenait de plus en plus précaire en Judée, où il n'y avait plus de sécurité pour les savants et studieux docteurs.

Le Christianisme triomphant s'était fait à son tour persécuteur. Comme les innombrables hérésies qu'il avait à combattre dans son propre sein, s'appuyaient toutes, plus ou moins, sur les antiques vérités du Judaïsme, les Empereurs et les Évêques chrétiens espéraient les détruire dans leur principe même en opprimant les Juifs et en les réduisant au silence. — L'Arianisme surtout, qui niait la divinité de Jésus et qui, par le nombre d'évêques qui s'y rallièrent, faillit mettre en péril le Christianisme tout entier, était un reste des premiers Judéo-Chrétiens, des Ébionites de la Terre sainte, fidèles à la loi juive et adversaires inflexibles des transactions païennes de saint Paul. C'est là qu'il faut chercher une des raisons principales de la haine que les chefs de l'Église montrèrent, dès cette époque, contre les Juifs dont la protestation permanente donnait des armes si redoutables au mouvement hérétique.

La Judée, livrée à l'arbitraire de l'Épiscopat et des Césars, vit, peu à peu, émigrer ses docteurs les plus

éminents. La plupart se réfugièrent en Babylonie où ils trouvaient du moins la sûreté pour leurs personnes, la liberté pour leurs opinions, et la tranquillité pour leurs études. Les autres traînèrent en Palestine une existence agitée qui n'était guère propice aux grands travaux de l'intelligence.

Cependant, avant que le patriarcat, qui, du reste, n'avait plus qu'une ombre d'autorité, fut brusquement aboli par Théodose (an 426), les derniers Amoraïtes de Judée, et en particulier R. Tanchuma-bar-Abba, tinrent à honneur d'achever la compilation commencée par R. Yochanan. Il est probable que ce fait eut lieu vers le milieu du quatrième siècle. On appela ce recueil le *Talmud de la Terre d'Israël* (תלמוד של ארץ ישראל) ou le *Talmud Occidental* (תלמוד דבני מערב) [1]. Mais le nom historique qui lui est resté est celui de : TALMUD DE JÉRUSALEM. Les autres dénominations lui auraient pourtant mieux convenu, car les docteurs de Jérusalem, s'il y en avait encore, par hasard, dans cette ville, ne concoururent en aucune manière à sa création.

Le Talmud de Jérusalem, bientôt éclipsé par le recueil analogue, mais beaucoup plus complet, qui fut composé par les docteurs babyloniens, n'a jamais joui d'un grand crédit dans le Judaïsme. Le style en est généralement obscur. Il est écrit dans le dialecte de la

1. On appelle également le *Talmud*, GUÉMARAH, *Complément*. On le considère en effet comme le complément de la *Mischnah*.

Judée qui, déjà à cette époque, était d'un usage peu fréquent et qui n'était plus intelligible pour le plus grand nombre. — Les questions n'y sont pas toujours exposées avec une clarté suffisante ; l'ordre et la méthode y font surtout défaut. — C'est un entassement confus de matériaux, pris un peu au hasard. On voit bien que les compilateurs, troublés sans doute par la situation difficile dans laquelle ils vivaient, n'ont eu ni le temps, ni la liberté d'esprit nécessaires pour un aussi vaste travail. Le récit et l'exposition des discussions doctrinales n'ont pas également la netteté et la logique qu'on désirerait. D'ailleurs, l'ouvrage ne nous est pas parvenu tout entier. Ces diverses conditions d'infériorité durent toutes concourir à le reléguer à un rang secondaire, lorsque les grands travaux de l'école babylonienne furent réunis, à leur tour, dans d'immenses pandectes.

Cependant, il est un point sur lequel il est bien supérieur à son rival des bords de l'Euphrate. Plus près des sources historiques, il a conservé, avec plus de soin et de fidélité, les anciennes traditions et le souvenir des faits importants. Sous ce rapport, c'est un guide très-sûr, qu'on peut suivre de préférence et qui conduit les esprits curieux du passé à des trésors de renseignements, de science et d'érudition. Les savants allemands, qui sont nos maîtres en fait de critique historique, ne s'y sont pas trompés. Le Talmud palestinien a été mis largement à contribution dans leurs

lumineuses recherches sur la période du second temple.

Cette œuvre fut le chant du cygne des écoles de Judée. Elles s'éteignirent ensuite dans le silence et l'obscurité et la Babylonie prit, sans partage, la direction du Judaïsme universel.

CHAPITRE QUATRIÈME

LE TALMUD DE BABYLONE

I

Il y avait eu, à l'époque de R. Yéhoudah, une tentative, quasi révolutionnaire, pour transporter en Babylonie le centre officiel de l'enseignement doctrinal. Des esprits ardents, on devrait plutôt dire prudents, frappés des dangers qui devenaient de jour en jour plus menaçants en Palestine, n'avaient pas hésité à conseiller alors d'abandonner définitivement la Judée pour les régions de l'Euphrate. La Babylonie regorgeait de Juifs, qui vivant paisiblement sous la protection des lois, jouissaient d'une entière liberté religieuse, et les écoles doctrinales, moins influencées que celle de la Terre Sainte par les événements journaliers de la politique, y poursuivaient leurs graves travaux dans un milieu beaucoup plus calme

Hananiah, neveu de Yéhoschoua, esprit fougueux et entreprenant, entraîna avec lui tout un parti de disciples et de jeunes docteurs et tenta un coup d'État véritable en transportant avec eux le siége du Judaïsme

à Pumbédita. Il fit plus. Il établit à Nehar-Pékod un anti-Synhédrin dont il prit la présidence et bâtit même un sanctuaire et un autel où il exerçait les fonctions sacerdotales.

Le Patriarche et le Synhédrin de Palestine prirent des mesures énergiques pour combattre cette entreprise. Des délégués spéciaux furent envoyés auprès de Hananiah pour le faire rentrer dans l'ordre. Toutes les décisions prises par l'anti-Synhédrin de Néhar-Pékod furent déclarées nulles et de nul effet [1]. Hananiah se soumit et renonça à son projet qui n'avait d'autre tort que de devancer les événements.

En effet, après la mort de Yochanan, le fondateur du Talmud de Jérusalem, on a vu que la gravité de la situation en Palestine poussa les docteurs de ce pays à se réfugier généralement en Babylonie et à y fixer le centre officiel de l'enseignement.

L'émigration prit alors des proportions considérables et la Judée se dépeupla rapidement, mais il fallut bien des années avant que la dispersion atteignît les contrées lointaines. Les émigrés ne dépassèrent pas d'abord un cercle relativement restreint. L'ancienne Chaldée, berceau même de la race juive, en attira le plus grand nombre. Les autres, tout en abandonnant

1. Jérusal., *Synhédrin*, I, § 2. *Nedarim* VI, 8. — Talmud, *Synhédrin*, 32, b. *Yébamoth*. 122. a.

la Judée, se groupèrent dans les villes de la Syrie et du littoral; puis, suivant d'Orient en Occident le mouvement de la civilisation, ils se répandirent en Grèce, en Italie, dans la Gaule, en Espagne, en Égypte et enfin dans une partie de l'Afrique; mais, en général, ils restèrent près des bords de la Méditerranée, d'où leurs regards, à travers l'immensité des flots et des cieux, cherchaient encore et croyaient entrevoir à l'horizon lointain la patrie perdue, la cité de David et de Salomon. Un autre essaim juif, établi dans l'Asie Mineure, pénétra, peu à peu, par la mer Noire, dans la Chersonèse Taurique, où il déposa un vieux débris du Sadducéisme, sous le nom nouveau des KARAÏTES [1]; puis il s'étendit dans les régions qui bordent les rives du bas Danube, remontant probablement le cours de ce fleuve pour arriver jusque dans la Germanie et gagner le nord de l'Europe.

Ce double courant d'émigration eut pour conséquence une division générale qui caractérisa les deux directions où s'engagea la population juive. La dispersion fut désignée sous deux grandes catégories : l'Exil d'Occident; l'Exil d'Orient. Le premier embrassait

1. La secte des Karaïtes dont la doctrine principale est de n'accepter, à l'exemple des Sadducéens, que le texte des livres saints (*Mikrah*, d'où le nom de *Karaïtes*) en rejetant toutes les traditions pharisiennes, paraît avoir eu pour fondateur vers le VIIIe siècle, un certain Anan qui n'avait pu réaliser son ambition de devenir le chef des Juifs de Babylone (Voir GIUSEPPE LEVI, *Educatore Israelita*, septième année p. 289).

tous les pays soumis à la puissance romaine. Le second s'étendait sur tous les pays soumis à l'autorité des Perses. Cette classification répondait à l'état du monde à cette époque où les nations civilisées dépendaient, en Europe, du vaste empire des Césars, et en Asie, du grand empire des Parthes.

Nous connaissons l'organisation qui présidait à l'exil d'Occident. Le patriarche de Judée en était le chef, avec le concours du Synhédrin d'abord, puis avec un pouvoir personnel à peu près dictatorial [1]; mais, nous savons aussi que son autorité fut successivement amoindrie par les empereurs et que la fonction elle-même fut enfin supprimée arbitrairement par Théodose au commencement du cinquième siècle.

Dans la dispersion orientale, le Judaïsme garda des formes plus politiques et plus indépendantes. Là, en effet, les Juifs n'étaient pas des vaincus dont on pouvait redouter les soulèvements. Depuis les temps de Salmanazar et de Nabuchodonosor, ils s'étaient fixés en

1. Pendant assez longtemps, bien que leurs attributions fussent plus religieuses que politiques, les patriarches de Judée eurent le droit de lever un tribut obligatoire sur tous les Juifs occidentaux. Le code théodosien le leur retira sous des peines sévères. « Superstitionis indignæ est quod archisynagogi, sive presbyteri ad exigendum aurum atque argentum a Patriarcha certo tempore diriguntur, a singulis synagogis exactam summam atque susceptam ad eumdem reportant... Quod si qui... ad hoc officium exactionis fuerunt directi, judicibus afferantur tanquam in legum violatores etc. (*Cod. Theodos.*, XVI, § 14.)

Babylonie et s'y étaient multipliés. Des relations étroites, généralement sympathiques, s'étaient établies entre eux et le reste de la population. Les rois de Perse les considéraient comme des citoyens utiles et inoffensifs. Aucun nouvel Aman ne s'était levé contre eux dans le but de les exterminer. Ils jouissaient d'une tolérance et d'une protection qui ne se démentirent que plusieurs siècles après, à l'époque des Kalifes. Dans de telles conditions le gouvernement persan devait être mieux disposé que le gouvernement romain à leur accorder certains droits politiques et même une sorte d'autonomie.

Le chef de l'exil oriental portait le titre de Resch-Galouta [1]. C'était une espèce de vice-roi, ayant à la cour persane une situation princière. Parmi les dignitaires de l'Empire, il occupait le quatrième rang après le monarque [2]. Il figurait au nombre des grands vassaux. Du reste, il était lui-même de race royale, car cette haute dignité ne pouvait être conférée qu'à un descendant de David [3]. La tradition en faisait remonter l'origine jusqu'à Zorobabel qui était petit-fils du roi Yéhoïakim [4]. Les Juifs babyloniens prétendaient ainsi conserver les droits héréditaires de la dynastie

1. Chef de l'émigration. Il est aussi désigné dans les historiens sous le nom grec d'*Ecmalotarche* qui a la même signification.

2. Talmud, *Schebbouoth*, 6. a.

3. Jérusal., *Horaïoth*, 13, b. — *Bereschith Rabba*, sect. 98.

4. Seder Olam, *Sutta*.

nationale d'où devait sortir, tôt ou tard, le Messie libérateur d'Israël.

L'installation du Resch-Galouta se faisait avec une grande pompe. Les insignes de sa dignité étaient une robe de soie et une ceinture d'or [1]. Il sortait en voiture somptueuse, suivi d'une nombreuse escorte et précédé par un piqueur qui faisait ouvrir le chemin devant lui, en l'annonçant à la foule. A son lever et à son coucher, des troupes de musiciens, suivant l'usage des seigneurs orientaux, venaient jouer sous ses fenêtres des aubades et des sérénades [2], ce qui, soit dit en passant, était vivement blâmé par le parti des docteurs, qui, en signe de deuil, depuis la destruction de Jérusalem, interdisaient la musique, comme une distraction profane.

Le Resch-Galouta avait, à toute heure, accès au palais du souverain. Il y traitait sur un pied d'égalité à peu près complète avec les hauts fonctionnaires de l'État. Quant à son autorité sur la population juive, c'était celle d'un chef suprême. Investi d'un pouvoir à la fois politique, religieux et judiciaire, il prononçait souverainement en toute matière civile et criminelle et avait droit d'appliquer des peines corporelles [3]. Comme autrefois le patriarche de Judée, il était autorisé à lever des impôts [4]. La police générale, la sûreté

1. Talmud, *Schabbath* 20, b.
2. Jérusal., *Méguillah* 74, a. — Talmud, *Guittin* 7, a.
3. Talmud, *Synhédrin* 5, a.
4. On trouve en effet que les Juifs, soumis à son autorité, suppor-

et la salubrité publiques étaient dans ses attributions. Il nommait à tous les emplois [1]. L'instruction à tous les degrés, aussi bien l'enseignement religieux que laïque, si l'on peut ainsi parler, était placé sous sa haute surveillance. Il jouissait, dans les synagogues, de priviléges honorifiques particuliers [2].

Ainsi, tandis qu'en Palestine, le Judaïsme n'était plus qu'une église, et le patriarche, qu'un fonctionnaire purement religieux, en Babylonie, c'était encore une sorte d'État où le Resch-Galouta possédait les principaux attributs de la souveraineté.

On comprend qu'une telle organisation devait offrir aux exilés de Judée des garanties et des conditions favorables qu'ils ne trouvaient plus sous la domination romaine.

D'autre part le mouvement intellectuel avait pris, dans les écoles de Babylonie, un développement considérable. Outre Nisibis et Nahardée, qui étaient depuis des siècles des foyers remarquables d'enseignement, des maîtres distingués fondèrent partout des établissements d'instruction publique, notamment à Pumbédita, à Néhar-Pékod et enfin à Sura qui devint bientôt la capitale religieuse de l'Exil oriental.

Les docteurs de Palestine affluèrent donc vers ces

taient à la fois un impôt de capitation (*Charag*) et un impôt foncier. (*Taska*) (Talmud, *Moed Katon* 4. a. — *Baba Bathra*, 73 a.) Ce qui prouve qu'ils étaient libres d'acquérir des immeubles.

1. *Baba, Bathra*, 89, a.

2. Jérusal., *Sotà* 22, a.

paisibles contrées où ils trouvaient la liberté et le calme indispensables à leurs études et qu'ils considéraient d'ailleurs comme une seconde patrie [1]. A leur tour, ils y établirent des centres d'enseignement qui firent en peu de temps de la Babylonie la tête et le flambeau du monde juif.

II

Grâce à ce concours de circonstances favorables, les écoles babyloniennes brillèrent bientôt d'un grand éclat; elles revêtirent même une certaine forme solennelle qui conféra à leurs doctrines une autorité jusque-là inconnue.

Toutes les années les maîtres et les disciples se réunissaient deux fois, au printemps et à l'automne, en grande assemblée doctrinale, dans la ville de Sura [2]. Cette session périodique se nommait *Métibta*. Elle était présidée par un fonctionnaire officiel qui était généralement le chef de l'Académie de Sura et qui portait le titre de *Resch-Métitba*. Après lui venaient, par ordre

1. TALMUD, *Pessachim* 88. — *Guittim* 17.

2. Les Juifs babyloniens étaient divisés en grandes circonscriptions dont les principales étaient Nahardée, qu'on considérait comme une seconde Jérusalem; Narès; Sura, située près d'un lac magnifique et dans une contrée très-fertile; Néhar-Pékod, où Hananiah avait établi l'anti-Synhédrin; Machuza et Pumbédita qui était tout à fait une ville juive. Les Pumbéditaniens avaient l'esprit si subtil qu'on disait d'eux qu'ils seraient capables « de faire passer un chameau par le » trou d'une aiguille. »

de rang, des secrétaires rapporteurs nommés *Resché-Kalla*. Ils étaient chargés, pendant les trois premières semaines du mois où devait siéger l'assemblée, de préparer, sur les questions à l'ordre du jour, les éléments du rapport que le *Resch-Métitba* devait faire à l'ouverture de la session. La réunion avait lieu de droit, chaque année, dans le mois d'Adar (février) pour la session de printemps, et dans le mois d'Éloul (septembre) pour celle d'automne. Par suite, on avait appelé ces deux mois : « les mois de l'Assemblée » *Yar'hé Kalla* [1]. En général, les sessions se tenaient dans la semaine qui précédait les grandes fêtes, afin qu'un public nombreux, accouru pour les solennités religieuses, pût assister aux séances. Souvent le chef politique, l'Ecmalotarche, faisait en personne l'ouverture de la Métibta. Les mois de Kalla étaient, en quelque sorte, des mois fériés, surtout pendant la semaine qui précédait les fêtes des mois de Tischri et de Nissan [2].

La Métibta était une espèce de synode-périodique. Les questions de doctrine y étaient débattues et résolues à la majorité des suffrages ; mais, fidèles au principe pharisien, les docteurs de Babylone, en formulant les décisions de leur assemblée doctrinale, n'eurent jamais la prétention de les imposer comme une loi

1. Talmud, *Sukka* 26, a.

2. Talmud, *Baba-Kama*, 113, a. — Voir sur cette organisation les intéressants détails donnés par Grætz, *Geschichte der Juden*, t. IV, ch. xv.

souveraine et infaillible. Le Judaïsme restait en Chaldée, comme autrefois en Judée, une véritable démocratie religieuse où il n'y avait d'autre autorité dogmatique que celle du nombre, de la science et de la raison.

Néanmoins, ces débats, à l'exemple de l'ancien Synhédrin, ayant toujours lieu sous les yeux et le contrôle du peuple, il est facile de comprendre l'influence qu'ils donnaient aux docteurs auprès de l'opinion publique. En fait, on s'habituait à voir dans le Resch-Métibta, au point de vue spirituel, un pouvoir égal et même supérieur à celui du Resch-Galouta dans l'ordre temporel. Ce qui est certain, c'est que les chefs d'Académie ont joué, à cette époque, un rôle bien autrement considérable que les chefs politiques. Des nombreux Ecmalotarches qui ont gouverné les Juifs babyloniens, il n'est resté aucun fait vraiment digne de mémoire ; tandis que les docteurs de ce temps ont laissé la trace la plus brillante dans les souvenirs de l'histoire juive.

Un des plus remarquables fut Abba-Aréka que l'importance de son enseignement, l'étendue de ses connaissances et l'élévation de son caractère, ont fait surnommer « le maître » *Rab* [1], de même qu'on avait nommé Yéhoudah le saint, *Rabbi* ou *Rabbenou*, et qu'on

1. Talmud, *Hullim* 54, a. *Moed Katon* 24, a. — R. Yochanan, l'auteur du Talmud de Jérusalem, lui écrivait sous ce surnom honorifique.

devait donner une qualification semblable, ***Rabbana***, à R. Aschi, l'auteur du Talmud de Babylone. — Il eut, comme Hillel et Schammaï, l'honneur de voir donner à son école le titre de « Maison de Rab [1]. » Il paraît, d'ailleurs, que, par sa patience, son esprit de conciliation et son humilité, il rappelait le grand caractère d'Hillel.

Il faut aussi citer Mar Samuel dont on a conservé entre autres deux opinions dignes d'être mentionnées. — L'une concerne les temps messianiques. Mar Samuel estimait que cette époque prédestinée n'aurait rien de merveilleux; qu'il ne fallait s'attendre alors à aucun bouleversement des lois naturelles, mais que tout se bornerait à la délivrance d'Israël du joug étranger et à la reconnaissance universelle du monothéisme [2]. L'autre maxime de Mar Samuel avait pour but de déterminer les devoirs civils des Juifs de la dispersion. Le principe de conduite qu'il fit prévaloir, ressemble, sous une forme non moins expressive, à la fameuse maxime de Jésus : « Rendez à César ce qui est à César » et à Dieu ce qui est à Dieu. » Il déclarait qu'il faut obéir sans réserve aux lois du pays qu'on habite. « La » loi du royaume est la loi souveraine [3] » disait-il

1. בי רב. *Bé Rab.* — Bé est un diminutif de *Beth*, maison.

2. Talmud, *Synhedrin*, 91 et 99. — *Schabbath* 63 et 131. — La majorité repoussa l'opinion de Mar Samuel et se rangea à celle de son contradicteur Yochanan, d'après laquelle l'époque messianique devait profiter non-seulement à Israël, mais à tous les peuples.

3. *Dinah dé Malchouta-dina.* — *Baba Bathra* 54, a.)

dans sa formule concise et énergique. Mar Samuel comprenait bien que le Judaïsme avait définitivement quitté son antique patrie pour une pérégrination dont personne ne pouvait prévoir le terme. Les fils d'Israël devaient donc considérer comme leur patrie toute terre où le vent de l'exil les pousserait. Ils n'étaient plus les régnicoles de la Judée; c'étaient les citoyens de l'univers.

R. Hunah, qui fut, à Sura, le successeur de Rab, ne lui était inférieur ni comme science ni comme caractère. C'est de son temps que l'assemblée biennale, qui paraît avoir été instituée par Abba-Aréka, compléta son organisation et prit le titre officiel de Métibta. R. Hunah fut en effet le premier qui revêtit la dignité de *Resch Métibta.* Jusque-là il n'y avait pas eu de qualification particulière. Chaque chef d'école ou d'Académie était désigné sous le nom plus modeste de *Resch-Sidra*[1]. L'autorité de R. Hunah fut considérable. Elle ne fut pas sans influence sur la révolution, d'ailleurs pacifique, qui déposséda la Palestine de son antique pouvoir spirituel, pour l'attribuer à la Babylonie. La chronique lui prête cette parole caractéristique à cet égard : « Nous nous considérons en Babylonie absolument comme si nous étions en Terre Sainte[2]. » Revêtu également de hautes fonctions judiciaires, il occupa, pendant quarante ans, la présidence de la

1. GRÆTZ, *ibid.* p. 282.
2. TALMUD, *Guittim* 6, a. — *Baba Kama* 60, a.

Métibta. Il mourut en l'année 297, entouré d'une considération unanime et ayant une grande renommée de sainteté.

Ces remarquables personnalités et ces fortes institutions avaient donné naturellement à la ville de Sura une prédominance légitime sur les diverses Académies juives. Pumbédita, elle-même, malgré l'importance de son enseignement, fut reléguée à un rang inférieur. Cet état des choses dura plus de cent ans, au milieu de vicissitudes diverses d'un intérêt secondaire pour l'objet de nos recherches. Enfin, vers la moitié du cinquième siècle, naquit un homme qui devait illustrer l'école babylonienne et clore définitivement l'œuvre laborieuse que poursuivaient, depuis la chute de Jérusalem, les derniers héritiers du Pharisaïsme.

III

Il se nommait Aschi et devait recevoir de ses contemporains, comme nous l'avons déjà dit, le titre solennel de *Rabbana* « notre maître, » à l'égal de R. Yehoudah le Saint. Issu d'une antique famille, il montra, de bonne heure, une intelligence si précoce et une science si profonde, qu'à quatorze ans, d'après certains chroniqueurs, en tout cas avant vingt ans, il était déjà à la tête de l'Académie de Sura [1]. Les plus vieux Amoraïtes acceptaient son autorité. La voie fut donc

1. Grætz, *ibid.* p. 378.

largement ouverte devant ses pas dès sa jeunesse. Aussi arriva-t-il à un degré d'influence et de puissance auquel aucun de ses prédécesseurs n'avait atteint. Il fut, dans son époque, ce que R. Yehoudah, l'auteur de la Mischnah, avait été dans la sienne. Une sorte d'accord tacite lui remit la dictature spirituelle du Judaïsme. A l'exemple du grand Nassi de Judée, on l'assimila à Moïse lui-même [1]. L'opinion publique saluait ainsi en lui comme un troisième législateur, appelé à compléter, par la rédaction définitive du Talmud, la trinité légale dont la *Mikrâ* (la Bible) et la *Mischnah* (loi orale) formaient les deux éléments.

Sa réputation dirigeait vers Sura l'attention de tout le monde juif. Les Ecmalotarches se faisaient un devoir d'aller assister, chaque année, à l'ouverture de la Métibta, et les sessions se tenaient avec une grande pompe, au milieu d'un concours immense de population. La mise en scène en était si brillante, que R. Aschi disait naïvement ne pas comprendre comment les païens de cette grande ville pouvaient contempler, deux fois par an, ces belles cérémonies sans être entraînés à se convertir tous au Judaïsme [2].

Le Resch Métibta eut donc, sans réserve, le gouvernement moral de la société juive. R. Aschi en consacra tous les efforts à l'exécution définitive du monument de la tradition. Ce fut le but exclusif de sa vie et l'oc-

1. Talmud, *Synhedrin* 36, a.
2. Talmud, *Berachoth* 17, b.

cupation constante des savants et des disciples qui se groupèrent en grand nombre autour de lui.

On cite, parmi ses principaux auxiliaires, Huna ben Nathan, qui résidait avec lui à Sura et était, en quelque sorte, son coadjuteur; Mar Sutra, qui était *Resch-Sidra* à l'Académie de Pumbédita, et Amémar, qui dirigeait l'Académie de Nahardée [1]. Ces trois docteurs partageaient, dans les sentiments populaires, la considération dont jouissait R. Aschi. Comme lui ils avaient une situation officielle auprès du gouvernement persan. A l'époque des sessions de la Métibta, reçus à la cour en qualité de représentants autorisés des Juifs de Babylonie, ils y trouvaient généralement l'accueil réservé aux plus hauts dignitaires [2].

Les deux sessions annuelles furent désormais à peu près exclusivement employées aux travaux talmudiques. Dans celle du printemps, R. Aschi fixait l'ordre des études et distribuait le travail que chacun aurait à faire pendant les vacances de l'Assemblée. On prenait successivement pour base les divers traités de la Mischnah. Sur chaque chapitre, ainsi que sur chaque article, les membres de la Métibta et les disciples devaient réunir la plus grande somme possible de documents, d'opinions, de souvenirs historiques et de traditions qui s'y rattachaient. Puis, à la session d'automne, chacun apportait le résultat de ses recher-

1. TALMUD, *Kétouboth* 61, a.
2. *Ibid. Sebachim* 19, a.

ches. Le débat s'ouvrait sur tous ces travaux comparés et la majorité décidait ce qui paraissait digne d'être recueilli et ce qui devait être laissé à l'écart.

La Métibta de Sura n'employa pas moins de trente années à ce travail. Après qu'on eut terminé l'examen et le classement de tous les matériaux si laborieusement collectionnés, R. Aschi, aidé de quelques collaborateurs spéciaux, se livra, à son tour, à un travail de révision qui absorba plusieurs années; mais, enfin, le but fut atteint.

Le Talmud de Babylone était créé et le Judaïsme de la dispersion possédait, dans la *Mischnah* et la *Guémarah* [1], le livre où il pouvait lire l'histoire encyclopédique des siècles de luttes par lesquels avait passé la réforme pharisienne.

Cependant, ce livre considérable ne fut pas absolument achevé sous la direction de R. Aschi. Bien que l'histoire honore généralement ce célèbre docteur comme l'auteur du Talmud babylonien, il faut reconnaître qu'il ne put y mettre lui-même le dernier sceau. Il mourut en 427, et il s'écoula plus de soixante-dix ans avant que ses successeurs aient pu accomplir intégralement cette vaste entreprise.

Après sa mort, en effet, la persécution qui, jusque-là, avait épargné les Juifs de ces contrées, éclata tout

1. Nous répétons que c'est aussi sous ce nom caractéristique (Complément) qu'on désigne les deux Talmuds.

à coup contre eux. Sous Yesdigird et Firuz (de 440 à 485), la propagande des Chrétiens sur les bords de l'Euphrate excita, dans l'empire des Perses, des passions religieuses dont les Juifs furent malheureusement victimes. Les écoles furent fermées; les docteurs, dispersés; l'exercice du culte, interdit. Ce n'est qu'après ces règnes cruels que le calme se rétablit peu à peu. Sura et Pumbédita reprirent alors leur ancienne autorité. Rabinah, à Sura, R. Yosé, à Pumbédita, éclairés même par ces tristes événements sur la nécessité de terminer l'œuvre de R. Aschi, s'empressèrent d'en reprendre les travaux suspendus. Grâce à leurs efforts et à ceux de leurs coopérateurs, le Talmud de Babylone fut entièrement rédigé à la fin de l'année 499 (le 13 kislew, 2 décembre), au moment où le cinquième siècle expirait.

Les nouvelles études auxquelles on se livra, dans ce but, permirent d'élargir les proportions de l'œuvre entreprise. Les docteurs babyloniens ne se bornèrent pas à recueillir pieusement les restes du passé; ils ajoutèrent aux traditions anciennes les décisions récentes et voulurent, avec raison, exposer l'état de la science et de la doctrine jusqu'à leur époque. Les opinions de R. Aschi, sur une foule de points que les précédents Amoraïtes avaient écartés parce que les solutions traditionnelles leur paraissaient incertaines ou insuffisantes, furent notamment introduites dans le

Talmud, comme ayant une autorité égale à celle des Tanaïtes [1].

Sans vouloir affaiblir le mérite de R. Aschi et de ses successeurs, il faut avouer cependant qu'il y a quelque exagération dans les appréciations hyperboliques par lesquelles on a caractérisé l'étendue et l'importance de leurs travaux. L'œuvre considérable accomplie par R. Yéhoudah le Saint dans la Mischnah, par R. Yochanan et les derniers docteurs palestiniens dans le premier Talmud, rendirent la tâche beaucoup plus facile pour les Amoraïtes de Babylone. Ceux-ci n'eurent qu'à réviser et à compléter. C'est beaucoup sans doute car le développement des études talmudiques, depuis les premiers compilateurs, avait été colossal; mais enfin ce n'est que justice de reporter le principal honneur à ceux qui avaient frayé la voie. Ce qui appartient sans conteste aux Babyloniens, c'est la collection de tout ce qu'avait produit le mouvement des écoles pendant la période intermédiaire; c'est surtout la conservation des traditions et des doctrines qui s'étaient développées plus particulièrement en Babylonie et que les Amoraïtes de Palestine n'avaient peut-être pu connaître et apprécier qu'imparfaitement. Ils sauvèrent aussi de l'oubli un grand nombre de documents liés à l'histoire du second

1. Les sentences talmudiques de R. Aschi sont connues sous le nom de Memrah. C'est du reste le nom qu'on donnait, en Babylonie, aux opinions doctrinales des principaux maîtres.

temple et qui ne figuraient dans aucun des recueils antérieurs. Ainsi définie leur œuvre fut assez importante pour justifier le renom qu'elle leur a acquis. S'il ne faut pas la surfaire, il ne faut pas non plus la déprécier.

IV

Il est très-difficile de juger sainement les deux Talmuds. Ce sont des ouvrages d'une originalité telle qu'elle défie et déroute toute comparaison. La Mischnah, jusqu'à un certain point, ressemble assez aux Pandectes du droit romain ; les Talmuds ne ressemblent à rien de ce qu'ont produit ni l'antiquité ni les temps modernes. C'est bien, comme nous l'avons dit, l'Encyclopédie du Judaïsme ; mais, dans la passion de conserver tous les souvenirs du passé, ses auteurs ont recueilli, indifféremment, le bon et le mauvais, le vrai et le faux, le raisonnable et l'absurde. Ils ont voulu que ce fût un miroir où la vie entière du peuple juif se reflétât dans ses moindres détails, avec ses passions, ses luttes, ses controverses, ses sympathies et ses haines, de façon à ce que, dans la suite des âges, Israël pût y voir tout ce qu'il avait fait lorsqu'il était encore une nation, tout ce que ses chefs, ses docteurs et ses penseurs avaient élaboré, décidé, rêvé et accompli dans le mouvement des partis, des événements et des idées.

Aussi, ce qui manque essentiellement au Talmud, c'est l'unité. Ceux-là seraient insensés qui y chercheraient un système préconçu ou une doctrine à lignes fixes. La multitude de choses, de sujets, de faits de toute nature qui y sont confusément entassés, n'est pas l'œuvre d'une seule intelligence; elle ne porte pas l'empreinte d'une personnalité qui ramène tout à sa propre croyance ou à son propre but. Les écrivains qui ont parlé impartialement de cette compilation étrange, ont dit, avec raison, que les auteurs n'en furent ni un homme ni une école, mais un peuple entier. C'est en effet toute la Judée et toute la Babylonie qui en ont préparé les éléments et en ont fourni les matériaux pendant une longue série de générations.

On y admire les grandes inspirations de la science et de la piété telles que les ont formulées les vrais sages du Judaïsme; mais on y trouve, en même temps, toutes les erreurs qu'ils ont eues à combattre et que des esprits moins élevés ont répandues, à côté d'eux, parmi les masses. Les plus nobles principes de raison, de sens moral, de libéralisme, de tolérance et d'humanité s'y heurtent aux absurdités les plus choquantes, aux sentiments les plus étroits et les plus fanatiques. Les haines populaires y éclatent sans réserve et y font contraste aux plus beaux préceptes d'amour et de fraternité. Les passions nationales contre les étrangers y font explosion comme un vio-

lent démenti aux paroles de paix, de philanthropie et de justice qui y sont ensuite prononcées envers tous les hommes sans distinction de race, de religion et de patrie. Les désirs de vengeance s'y associent aux conseils de réconciliation, la colère à la patience, l'exaltation à la modération. C'est l'écho des mille voix dissonantes d'un peuple qui a passé par les vicissitudes les plus diverses et à qui les événements ont, successivement, inspiré tant de vœux et d'opinions contradictoires. Les Zélateurs y ont laissé la trace de leurs fureurs, tandis que nous y suivons les efforts pacifiques des sages disciples d'Hillel. Les décisions des Synhédrins sadducéens et révolutionnaires y figurent comme celles des assemblées pharisiennes. Les discussions des écoles, les controverses des docteurs, le pour et le contre, les fantaisies d'un débat improvisé, les lazzis d'une conversation familière, les jeux de mots, les épigrammes, tout y est recueilli, presque toujours sans ordre, sans méthode, sans règle et sans suite, de sorte que l'esprit, s'il n'est pas guidé par un flambeau conducteur, risque de s'y égarer comme dans un labyrinthe inextricable.

On comprend, dès lors, que le Talmud ait pu devenir, de tout temps, un vaste arsenal où les ennemis comme les défenseurs du Judaïsme ont trouvé aisément toutes les armes et tous les arguments de combat qu'ils ont pu désirer à l'appui de leurs thèses respectives. Les détracteurs en ont mis en relief, de parti

pris, tous les mauvais côtés; les apologistes n'en ont voulu voir que les parties brillantes. Les uns et les autres auraient eu raison si le Talmud était un livre doctrinal, ayant une autorité souveraine et formant, d'une manière absolue, le code religieux du Judaïsme. Mais ce n'est pas un code; ce n'est qu'un recueil de sentences, de maximes, d'opinions et d'événements, réunis et présentés au hasard, sans que nul ait prétendu les imposer, dans leurs contradictions radicales, au respect des générations futures. Les Talmuds sont les annales désordonnées du Judaïsme. Le peuple hébreu y apparaît tout entier, dans sa vie publique et privée, sous l'infinie variété de formes, de mœurs, de croyances, d'institutions et d'idées qui caractérise inévitablement l'existence d'une société politique et religieuse pendant un espace de près de dix siècles.

Quand on pénètre dans ce monde inconnu, on éprouve un effet analogue à celui qui saisit l'âme lorsqu'on visite les ruines de Pompéï et d'Herculanum. Toute une civilisation, enfouie dans les entrailles du passé, semble sortir de dessous terre et ressusciter, aux regards modernes, les plus petits détails d'un état social qui remonte à dix-huit siècles en arrière. Mais, pas plus dans le vieux livre que dans la vieille cité engloutie vivante sous les laves du Vésuve, on ne peut chercher et trouver que le secret de la vie familière d'une population surprise tout d'un coup et pétrifiée dans une épouvantable catastrophe.

Le Talmud est une Pompéï moral. C'est l'image, prise sur nature, du mouvement juif depuis les hommes du grand Synode jusqu'aux derniers Amoraïtes. Grand ou petit, beau ou laid, juste ou injuste, modéré ou passionné, sensé ou erroné, bon ou méchant, bas ou sublime, révolutionnaire ou réactionnaire, réformateur ou conservateur, libéral ou tyrannique, le voilà tel qu'il a été. C'est le portrait fidèle d'une époque avec toutes ses qualités et toutes ses imperfections. Il ne faut pas y chercher autre chose.

V

Mais, ainsi défini, quel merveilleux assemblage d'idées et de notions de toute sorte ! Et que de choses imprévues on y rencontre et que de choses intéressantes on y apprend sur l'histoire et les doctrines du peuple juif pendant plus de mille années !

Outre les discussions légales ayant pour objet l'interprétation et le développement de la loi écrite et de la loi orale, de la *Mikra* et de la *Mischnah*, outre la casuistique des docteurs et l'enseignement des écoles, ce que le Talmud renferme au point de vue philosophique, scientifique et moral, est énorme. Toutes les questions de la métaphysique, de la théodicée et de la psychologie y sont abordées et creusées avec une hardiesse de vues et une indépendance de pensée vraiment extraordinaires. Les sciences exactes et les

sciences occultes y ont une large place. Quant à la morale, elle y abonde, pour ainsi dire, à chaque page, éclatant par quelque belle maxime de sagesse, de vertu et de raison pratique, par quelque admirable parabole ou par quelque pittoresque légende. On peut dire du Talmud ce qu'on a dit du fameux Pic de la Mirandole, qu'il parle de tout ce qu'on peut savoir et d'une foule d'autres choses encore, *de omni re scibili et quibusdam aliis.*

Il faudrait des volumes pour analyser cet ensemble colossal de systèmes et d'hypothèses.

Dans le vaste champ de la métaphysique et de la physique, dans la recherche des vérités psychologiques et dans l'observation des lois naturelles, le Talmud est plein de discussions approfondies qui prouvent que les chefs des grandes écoles n'avaient rien négligé de ce qui concerne la vie terrestre et la vie future de l'homme.

La préexistence de l'âme, les conditions de sa création et de son union au corps, sa nature, ses facultés, sa responsabilité en ce monde et dans l'autre, sa rémunération ici-bas et ailleurs, etc. etc., y sont attentivement discutées. — Les peines, au delà du tombeau sont-elles ou non éternelles? L'âme humaine, avant de passer dans le monde futur, subit-elle d'autres épreuves sur cette terre? Que faut-il penser de la métempsychose? Y a-t-il des êtres intermédiaires entre Dieu et l'humanité? L'esprit du mal est-il un être réel, ayant un pouvoir distinct de celui de Dieu et servi

par des satellites à ses ordres? Ou bien n'est-ce que le symbole personnifié des mauvaises passions? Comment faut-il croire à la résurrection? — Les immenses régions de la psychologie et de la théodicée sont ainsi parcourues dans tous les sens. Celles de la Cosmogonie sont ouillées avec une égale audace.

Qu'est-ce que la puissance créatrice et comment à pu se faire la création? Est-ce par l'action directe de Dieu? Est-ce par l'intervention de forces intermédiaires, Anges, Verbe ou autres agents immatériels? Comment s'est formée la matière? Peut-elle exister par elle-même? Quelles en sont les conditions et les lois? Quels ont pu être les éléments primitifs? Quelle est la nature du ciel et du firmament? Quels sont les rapports du monde céleste et du monde terrestre? Que faut-il croire de l'unité ou de la pluralité des mondes, de la modernité du temps et de l'espace? Tout un traité, celui de *Hagguigah*, est consacré à l'enseignement cosmogonique et la *Béreschith Rabba* abonde en légendes et en hypothèses originales sur le commencement des choses créées.

Poussée ainsi sur la pente du voyage dans les sphères de l'Infini, la controverse talmudique ne s'arrête pas au seuil de l'Univers visible; elle s'élance dans les champs de l'idéal et décrit la géographie de l'Empyrée comme si elle en connaissait les moindres détails. — C'est ici surtout que la vieille Chaldée a mis dans le Talmud son cachet de

mysticisme et de surnaturel. — Babylone était la terre classique des sciences occultes. Les antiques théories de la Kabbale juive s'y combinèrent avec les doctrines secrètes du Mazdéisme, et de là est venue cette masse de rêveries bizarres sur les anges et les démons, sur les milices célestes et infernales, sur le *Gan Eden* (Paradis) et le *Guéhinom* (Enfer), sur les sorciers acolytes des mauvais esprits, sur les formules d'exorcismes, sur les explications des songes et même sur les remèdes magiques, en un mot, sur toutes les fantaisies du merveilleux, qui avaient cours dans les écoles babyloniennes, comme dans les préjugés populaires, et que les compilateurs du Talmud ont enregistrées, bien que ce soient autant de superstitions aussi opposées à l'esprit de la loi qu'aux saines traditions du Judaïsme.

Emportés, avec les mystagogues talmudistes, sur les ailes de la chimère, nous pourrions faire un voyage plein d'émotions dans les régions de la vie d'outre-tombe. Les descriptions mythologiques des champs Élyséens et du royaume de Pluton, tels que les peignent Homère et Virgile, les trois degrés de l'Éternité, tels que les a décrits le grand Gibelin de Florence, l'immortel Dante, conduit par le poëte de Mantoue et la céleste Béatrix, sont dépassées par les rêveries talmudiques. Le *Gan Eden* et le *Guéhinom* [1], (la *Gé-*

1. Le nom du Paradis, *Gan Eden*, jardin d'Éden, est emprunté au récit biblique de la Genèse. Le *Guéhinom*, la *Gehenne*, dont parle

henne) n'ont aucun secret pour les mystiques du Judaïsme. Ils en connaissent les dimensions et les divisions intérieures. Ils savent comment se nomme chaque région céleste ou infernale et peuvent dire, avec exactitude, tout ce qui s'y trouve et tout ce qui s'y fait. Comme le poëte florentin, ils énumèrent les portes qui donnent accès dans la cité des larmes, *per me si va nella citta dolente*. Ils savent tous les genres de peines qui sont réservés aux damnés, la nature des supplices qu'ils ont à subir et même la forme des instruments de torture auxquels on les applique. C'est aussi sombre que terrifiant. Naturellement ils n'ignorent aucun des noms, aucune des fonctions des démons chargés d'être les exécuteurs des hautes œuvres de la justice éternelle [1].

Ils ne sont pas moins précis sur la topographie des Cieux que sur celle de l'Enfer. Il y a sept cercles célestes : le *Vilôn*, sphère inférieure où s'opère le mouvement diurne ; le *Rakiâ*, où roulent les planètes et les étoiles ; les *Chéhakim*, où un moulin merveilleux triture la manne céleste qui doit nourrir les justes dans le *Gan-Eden* ; le *Zéboul*, sanctuaire où l'archange Michaël offre à Dieu les âmes pieuses ; le *Mâon*, où résident les chœurs angéliques qui chantent les

aussi l'Évangile, emprunta ce nom à une vallée, près de Jérusalem, où l'on jetait des cadavres d'animaux.

1. Les descriptions de l'Enfer se trouvent surtout dans les traités talmudiques *Eroubin* 20, — *Menachoth*, 100. — *Taanith* 10 — *Pessachim* 54. — *Hagguigah* 13. — *Bereschith Rabba* sect. 15, etc. etc.,

louanges de l'Éternel ; les *Araboth*, siége de l'équité, de la miséricorde, des trésors de vie, de paix et de bénédiction. C'est là que les justes jouissent de la béatitude éternelle. Les *Séraphim*, les *Ophanim* et les saintes *Haïoth*, s'y pressent auprès du trône divin dans l'adoration de « Celui qui est [1]. » Nous assistons aux séances de l'Académie céleste [2] où les saints élèvent leur esprit à la conception complète des perfections de Dieu ; nous contemplons le banquet merveilleux où les justes se disent l'un à l'autre : « Voici notre » Dieu [3] ! » et le festin étrange du Léviathan, ce monstre marin si pittoresquement décrit dans le livre de Job [4], que l'on ne s'attendait guère à rencontrer tout à coup dans les hauteurs de l'Empyrée.

Mais ce sont là les fantaisies de l'imagination. Elles n'ont été insérées dans le Talmud que pour rappeler les bizarres hypothèses où des docteurs imprégnés de l'esprit kabbalistique s'étaient laissés entraîner. On verra plus loin quel dédain la majorité des docteurs professe pour cet idéalisme sans fondement, et avec quel soin ils en écartent leurs disciples.

Il n'en est pas ainsi des sciences positives. Les études mathématiques et cosmographiques, l'histoire naturelle, la médecine, etc., étaient en grand honneur

1. TALMUD, *Hagguigah*.
2. On l'appelle *Métibta-dé-Rakia*. — TALMUD, *Berachoth*, 18. — *Baba Metzia*, 86.
3. MIDRASCH, *Hazitza* I, 3.
4. JOB, ch. XLI.

parmi les maîtres les plus illustres. Le Talmud mentionne des résultats importants auxquels sont arrivés les savants de Judée. Plusieurs traités, notamment ceux de *Kilaïm*, *Eroubim*, *Sukka* et *Pessachim*, font connaître l'étendue de leurs connaissances mathématiques ; ceux de *Pessachim*, *Rosch-ha-schanah*, *Synhédrin* sont pleins d'observations aussi justes qu'intéressantes sur l'astronomie. « Les routes du ciel, disait » Samuel, un des Tanaïtes, me sont aussi bien connues » que celles de Nahardéo, à l'exception des comètes » dont je ne connais pas bien la substance [1]. » Les savants de ce temps reconnaissaient que les astres se meuvent dans le firmament, la terre aussi bien que les autres, et sont entraînés par un mouvement sphérique [2]. Ils soutenaient, contre les assertions des astronomes païens, que la sphère supérieure est fixe et que ce sont les planètes qui exécutent leur rotation dans cette immensité immobile [3]. Ils professaient également que la terre est un globe environné de tous côtés par l'Océan [4] ; que sa circonférence a une étendue de neuf mille lieues [5] ; qu'elle tourne sur elle-même, de façon à produire l'alternative du jour et de la nuit, par suite de sa position à l'égard du soleil, et que les ha-

1. *Berachoth*, 58, b.
2. *Bereschith Rabba*, ch. VI.
3. *Pessachim* 92, b.
4. JÉRUSAL. *Aboda Zara*, ch. III.
5. *Pessachim* 94, a.

bitants se trouvent, par rapport à ceux des antipodes, les pieds en haut et la tête en bas [1].

En physique, ils savaient que l'air est pesant et que la lumière se décompose en spectre solaire [2]. En anatomie, ils connaissaient tous les détails de l'organisme. En médecine, ils possédaient une science à laquelle des savants modernes ont rendu hommage [3]. En histoire naturelle, ils avaient observé une foule de faits sérieux sur la classification des animaux et des plantes, sur la culture des végétaux, sur les mœurs des races et des espèces [4].

Le Talmud est donc, non-seulement une encyclopédie d'enseignement doctrinal, mais encore un tableau de la science juive dans toutes ses directions. Malheureusement tous ces documents précieux pour l'histoire sont épars et enfouis, en désordre, au milieu des questions qui leur sont le plus étrangères. Il faut beaucoup d'attention et beaucoup de peine pour les y découvrir.

Ceux qui composèrent ce singulier recueil ne se

1. Cette opinion fut formulée par R. Hammuna le vieux qui vivait dans le 1er siècle, On sait que ce système fut condamné par Lactance (liv. III ch. 24) et par saint Augustin (*Civit. Dei* XIII, ch. 9) puis par l'église tout entière. Galilée, pour l'avoir soutenu, subit six ans de prison dans les cachots de l'Inquisition.

2. Talmud, *Berachoth* 52, b. — Klein, *la Vérité sur le Talmud*, p. 48. et suiv.

3. Cabanis, *Révolution de la médecine*, ch. II, 58.

4. Voir surtout les traités *Kilaim*, *Hullim*, *Schébiit*, *Moéd-Katon*, *Menachoth*, etc.

sont pas fait illusion eux-mêmes sur les imperfections de leur œuvre. Ils l'appellent quelque part « une » sombre et obscure demeure [1], » qualification parfaitement exacte, car c'est certainement la clarté qui manque le plus à cet amas colossal de faits et d'idées. Il est même tel docteur talmudiste qui s'imposait des mortifications en priant Dieu de lui faire oublier ce qu'il avait appris en Babylonie [2].

De ces aveux, aussi bien que de l'étude historique à laquelle nous nous sommes livrés sur l'origine et la nature de ce vaste recueil, il faut tirer une conclusion qui caractérise l'autorité de l'œuvre et la pensée de ceux qui l'ont accomplie.

Le Talmud n'a jamais pu avoir et n'a jamais eu, aux yeux de ses auteurs ni devant l'opinion publique, le caractère obligatoire d'une loi, encore moins d'une loi révélée. Il est en effet, bien plus encore par lui-même que par ses principes, une protestation au profit de la liberté d'examen contre la doctrine de la foi aveugle.

C'est plus que l'affirmation du droit d'appréciation et de critique en matière religieuse, c'est ce droit lui-même en action ; c'est la liberté de discussion en pratique vivante ; c'est la raison humaine en mouvement, fouillant, analysant, disséquant et résolvant,

1. Talmud, *Synhédrin*, 24.
2. *Baba Metzia* 85.

avec une indépendance étonnante, toutes les questions qui se rattachent aux rapports de l'humanité avec Dieu, de l'individu avec la société et de l'homme avec ses semblables. — Qu'importe que tel docteur ait émis sur ces délicats problèmes une idée absurde, intolérante ou fanatique? Qu'importe que tel autre ait osé contester les droits mêmes de la raison? Qu'importe qu'à côté des plus remarquables enseignements philosophiques et moraux, on entende le cri de passions sauvages ou la voix de l'ignorance qui ne veut pas être éclairée? Ce qu'il faut voir, c'est moins ce qui a été dit que ce qui a pu librement se dire. L'erreur a été recueillie avec le même soin que la vérité, et exposée comme elle au jugement impartial de l'histoire. N'est-ce pas le témoignage solennel du respect que le Pharisaïsme a toujourseu pour la liberté des opinions et des croyances, même dans leurs plus regrettables aberrations, même dans leurs plus excentriques écarts?

VI

Il arriva pour le Talmud, quand il eut été achevé, ce qui était arrivé pour la Mischnah. Dans le champ immense moissonné pour les Amoraïtes, on trouva encore largement à glaner. Pendant un demi-siècle (de 500 à 550) une école spéciale de docteurs babyloniens

qui prit le nom de SABORAÏTES [1] s'occupa de réviser le Talmud et y introduisit les derniers documents qu'on put recueillir de nouveau de part et d'autre. Le nom même sous lequel ils sont connus, précise le but et la portée de leurs travaux. Ils furent « les auteurs de la » décision définitive » (*Rabbanan Saboraah.*)

Ils décidèrent, en effet, tous les points restés en suspens, éclaircirent les questions douteuses et ajoutèrent à l'œuvre des Amoraïtes les traditions, les chroniques et les sentences qu'ils purent découvrir par leurs patientes recherches. Il est difficile de distinguer, dans l'entassement de matériaux dont se compose le Talmud, sous sa dernière forme, ce qui appartient aux uns et aux autres, mais on s'accorde en général à reconnaître que les Saboraïtes enrichirent ce recueil d'une quantité de paraboles et de légendes. Si le fait est vrai, il faut leur rendre grâce d'avoir conservé la plupart de ces *Agadoth* qui rendaient si pittoresque l'enseignement des maîtres et des orateurs de Judée et de Babylonie.

On dit aussi que, frappés de l'abus qu'on avait fait des textes bibliques, dont, par esprit de système, on dénaturait capricieusement la lecture et la signification [2], ils imaginèrent les points voyelles destinés à

1. Voir sur l'origine, le nom et les travaux des Saboraïtes, GRÆTZ t. V, note 21, p. 378 et suiv.

2. Il est certain qu'il existait une manière de lire l'écriture sainte soi-disant traditionnelle qui était fort différente de la lecture

fixer la prononciation exacte des mots hébreux et, par conséquent, à mettre un terme aux fantaisies intéressées des commentateurs [1]. Si l'honneur de cette invention leur revient, ils ont rendu un immense service à la science philologique et ont donné une base solide à l'exégèse des livres saints.

On prétend aussi que, jusqu'à eux, le Talmud, malgré ses proportions colossales, avait été simplement coordonné, mais non rédigé par écrit, et qu'on hésitait encore, à leur époque, pour savoir si l'on pouvait écrire l'enseignement de la loi orale. Cette hypothèse ne supporte pas l'examen. Croire que le gigantesque amas de faits et de doctrines que R. Yochanan et les collaborateurs du Talmud de Jérusalem, R. Aschi

usuelle. (Klein, *la Vérité sur le Talmud*, p. 34, note.) A tout moment, dans les discussions, on trouve ces mots: « Il ne faut pas lire » de cette façon, mais de celle-ci. »

1. L'alphabet hébreu ne se compose que de consonnes et de quatre aspirations muettes, ע, ו, ה, א, qui prennent des sons différents suivant la voyelle qui est attachée. La prononciation était, par suite, un simple usage sans règle positive. On y suppléa au moyen de signes particuliers mis au-dessus ou au-dessous des consonnes. Le Talmud ne faisant aucune allusion à cette innovation, il faut admettre qu'elle lui est postérieure. Certains passages prouvent d'ailleurs que, dans les Académies de Tibériade et de Babylonie, la lecture était douteuse en beaucoup de cas. (Mischnah, *Aboda Zara* 2, § 4. — Talmud, *Kidduschim* 18, b. — *Sotá* 4, b.) D'autre part, les points voyelles existaient à l'époque du Gaonat, qui fut établi peu après le temps où nous sommes, en Babylonie, car il existe une lettre d'un Gaon, Mar Nitrona II, qui en parle (Maymonides, *Lettre à Ibn-Djader*, *Taam Zékénim* p. 74). Dès lors il est rationnel d'en fixer la date à l'époque intermédiaire, c'est-à-dire au temps des Saboraïtes.

et les collecteurs du Talmud de Babylone avaient mis plus de trois siècles à réunir et à classer, fut confié simplement par eux à la mémoire de leurs disciples, est une de ces rêveries qui se réfutent d'elles-mêmes. La dernière formule de Talmud émane des Saboraïtes ; c'est bien assez pour l'honneur de leur nom.

CHAPITRE CINQUIÈME

LE GAONAT

I

La Mischnah avait fermé le cycle des Tanaïtes ; le Talmud avait clos l'ère des Amoraïtes ; la révision de cette grande encyclopédie ferma l'époque des Saboraïtes. Après eux, le Judaïsme réformé sortit complétement de sa phase organique, pour entrer dans sa période d'application. Depuis l'établissement du second temple, le savant avait succédé au prophète ; le philosophe allait maintenant succéder au docteur.

Entre la fin de l'époque doctrinale et l'avénement du cycle philosophique, entre la disparition des docteurs et l'apparition des penseurs, il s'écoula cependant un assez long espace de temps pendant lequel l'organisation du Judaïsme reçut un nom particulier. Elle s'est appelée alors le Gaonat, du titre de *Gaon* (chef suprême)[1] qui fut donné au directeur de l'Académie du Sura, au lieu du titre de *Resch Métibta* qu'il portait auparavant.

1. Ce mot de *Gaon* vient probablement de la racine hébraïque *Gaoh*, (גאה) s'élever, exprimée sous une forme araméenne ou persane ; mais il signifie certainement une dignité supérieure.

Les attributions du Gaon restèrent toutefois à peu près semblables à celles de l'ancien Resch-Métibta ; mais il eut en outre, éventuellement, un rôle politique. En cas de vacance de l'Ecmalotarchat, c'est lui qui en exerçait provisoirement les fonctions. Son pouvoir, dans l'ordre spirituel, était aussi étendu que celui de l'Ecmalotarche dans l'ordre temporel. Il lui était néanmoins inférieur en hiérarchie, car c'est de l'Ecmalotarche qu'il recevait son investiture ; mais il lui était à son tour supérieur en ce que le Resch-Galouta ne pouvait édicter aucune mesure touchant plus ou moins aux intérêts religieux, sans le contre-seing du Gaon.

S'il était possible de comparer des situations d'une importance si diverse, on pourrait dire que le Gaon était une sorte de Pape et le Resch-Galouta une sorte d'Empereur juif, formant un duumvirat politique et religieux qui se partageait, avec une égale puissance, le gouvernement de l'État et de l'Église dans le Judaïsme oriental. Mais la différence radicale qui empêche une telle comparaison d'être juste, est moins encore dans la grandeur des pouvoirs que dans la nature des principes.

En Babylonie, comme en Judée, l'organisation sociale et religieuse de la société juive, telle que l'avait faite la réforme pharisienne, gardait toujours son caractère essentiellement démocratique. La souveraineté n'y appartenait qu'au peuple et les plus hauts fonc-

tionnaires n'y étaient que des mandataires délégués, sortis de l'élection, toujours responsables devant ceux qui les avaient élus.

Le Resch-Galouta, bien qu'il dût être invariablement choisi dans la descendance royale de David, était cependant élu par les suffrages des représentants des communautés juives. Sa nomination était soumise à la sanction du chef de l'État. Le Gaon était élu par les membres des Académies talmudiques. Son élection devait être ratifiée par l'Ecmalotarche. Le directeur de l'Académie de Pumbédita remplissait, à ses côtés, le rôle de coadjuteur, avec une situation analogue à celle que l'*Ab-beth-din* avait autrefois en Judée, à côté du Nassi, président du Synhédrin.

Ces pouvoirs supérieurs étaient pondérés, comme jadis, par une espèce de représentation nationale. La Babylonie se considérant comme l'héritière légitime de la Terre Sainte, on avait établi à Sura une haute assemblée, composée de soixante-dix membres, à l'exemple de l'ancien Synhédrin. Elle délibérait, sous la présidence du Gaon, sur toutes les questions de législation et de doctrine qui lui étaient soumises. Les membres en étaient choisis parmi ceux qui portaient le titre de *Rab* (Rabbin) et à qui une ordination spéciale, dont l'origine remontait, paraît-il, à l'Académie de Yabné, avait conféré un brevet de science et de moralité [1]. On les désignait sous le nom d'*Alouphim*

1. L'ordination, appelée *Sémichâ*, était, en quelque sorte, un certi-

(maîtres, chefs). Il y avait, en outre, un petit Synhédrin, composé de trente membres, simples auditeurs stagiaires, formant une pépinière de candidats au Synhédrin supérieur (*Béné-Kioumé*). Comme aux temps du Resch Métibta, l'assemblée tenait deux sessions régulières par an, l'une au printemps, dans le mois d'Adar, l'autre en automne, dans le mois d'Éloul.

C'était, comme à cette époque, un véritable synode permanent, souverain en matière dogmatique et doctrinale. Non-seulement les communautés babyloniennes, mais celles du monde entier s'adressaient à ce corps de docteurs pour éclairer leurs doutes et résoudre leurs difficultés pratiques. Les solutions que recevaient les questions posées par les *Kéhiloth* les plus lointaines, ont été conservées en très-grande partie sous le nom de « Demandes et réponses » (*Schééloth ou-teschouboth*). Elles étaient transmises aux pétitionnaires sous une forme solennelle, par des messagers spéciaux, dans des dépêches signées du Président de l'assemblée et portant un sceau officiel. Ces consultations juridiques ont éclairci beaucoup de points obscurs et fixé des principes importants ; mais, œuvres de jurisconsultes et non de législateurs, simples do-

ficat d'aptitude sans lequel il était interdit de se livrer à l'enseignement ni d'occuper des fonctions synhédriales. Chaque maître eut d'abord le droit d'ordonner ses disciples ; (*Synhédrin* 19, a) puis ce droit fut conféré au *Synhédrin* lui-même ; (*Ibid.*) enfin, sous le pouvoir dictatorial de R. Yehoudah le Saint, il appartint au Nassi. (Mischnah, *Yébamoth* XII, § 7.)

cuments de jurisprudence, elles s'en sont tenues scrupuleusement au texte de la *Mischnah* et de la *Guémarah*, sans rien ajouter ni rien modifier au monument élevé par les Tanaïtes et les Amoraïtes.

Cette organisation, qui a subsisté jusqu'au dixième siècle, se complétait par un système judiciaire fondé également sur l'élection. Dans chaque circonscription il y avait un tribunal de district dont les juges, nommés par les communautés, étaient investis par l'autorité supérieure du titre de *Dayan* (juge) et recevaient un diplôme spécial appelé *Pikta di dayanoutha* [1].

Le Christianisme eut, dans ces contrées, pendant la même période, une organisation analogue à celle du Judaïsme. Le *Katholikos*, chef supérieur du patriarcat chrétien, auquel les évêques étaient subordonnés, a plus d'un trait de ressemblance avec la situation du Gaon combinée avec celle de l'Ecmalotarche.

II

Les deux filles de la Bible, la Synagogue et l'Église, se trouvaient alors, en Orient, en présence d'un troisième « héritier de la promesse » qui, s'appropriant tous les grands principes du Pentateuque et de l'Évan-

1. Voir sur cette intéressante période, que nous ne pouvons ici qu'effleurer, les savantes recherches de Grætz, *Geschichte der Juden*, t. V, passim.

gile, formulait une nouvelle croyance et prétendait dominer le monde. Le Mahométisme était né. Le Chamelier de la Mecque, poursuivant la grande mission du Berger de l'Horeb, transfuge de l'Égypte, et du Fils du Charpentier de Galilée, mort sur la croix, avait prêché, à son tour, l'unité de Dieu aux Arabes, descendants d'Ismaël, et aux vieux Chaldéens des bords de l'Euphrate. Le prosélytisme musulman, aidé du sabre, avait pris, en peu de temps, un développement extraordinaire. Les Khalifes, commandeurs des Croyants, avaient succédé aux Mages de Perse, tandis que le fougueux Omar allait conquérir et dévaster l'Afrique septentrionale, ouvrant la voie par où passa bientôt l'Islamisme pour envahir l'Espagne et menacer l'Europe entière.

Ainsi, un nouvel ouvrier, suscité par cette force mystérieuse qui semble invinciblement pousser, peu à peu, le monde vers un but dont elle a, seule, le secret, venait de son côté préparer le sol universel à recevoir la semence monothéiste. Les Musulmans se rapprochaient, à cet égard, beaucoup plus des Juifs que des Chrétiens. Leur grande formule : « Il n'y a pas d'autre » Dieu que Dieu » est l'essence même de la révélation du Sinaï. Comment le second fils du Judaïsme n'a-t-il pas montré pour son père plus de piété et plus de tolérance que le Christianisme vainqueur ? Les Juifs, en effet, sous l'influence du fanatisme qui passionne toujours les sectateurs des religions nouvelles, ne

tardèrent pas à subir, dans les pays convertis au Coran, des persécutions où devaient périr les derniers éléments de l'organisation qui s'était maintenue en Babylonie.

Chaque fois que l'oppression étrangère pesait sur les enfants d'Israël, les indestructibles espérances qu'ils portaient avec eux dans l'exil, éveillaient partout la conviction que l'heure de la délivrance messianique allait sonner. Naturellement aussi, il se trouvait toujours alors quelque ambitieux ou quelque enthousiaste, habile à exploiter la disposition des esprits et à se présenter audacieusement comme le Messie.

Vers l'année 718, un bruit se répandit tout à coup parmi les communautés de Syrie, et delà se propagea, franchissant rapidement les mers, jusque dans l'Espagne et dans la Gaule. « Le Messie est arrivé ! On » l'a vu ! On le nomme ! Il vient briser le joug d'Israël ! »

En effet, un aventurier que plusieurs écrivains de ce temps appellent Sérène, d'autres, Séréja, et la plupart des chroniques, simplement « le Syrien »[1] avait paru et affirmé son prétendu messianisme de-

1. Saint Isidore, continuateur de la Chronique espagnole d'Idacius, e nomme Sérène, ainsi que le Gaon R. Nitronaï, qui fut élevé au Gaonat en l'an 719 et qui répondit alors à une question qui lui fut posée au sujet des adeptes du prétendu Messie. (*Isidorii Pacensis Episcopi, Chronicon.* § 53) — Saint Athanase, (Histor. Eccles. p. 617) le nomme *Quidam Syrius*. Peut-être Sérène, Séréja et Syrius sont, au fond, le même mot désignant plutôt la nationalité que le nom propre du Pseudo-Messie.

vant des populations fanatisées par sa parole et toutes disposées à l'écouter, à le croire et à le suivre.

Le moment était bien choisi pour cette audacieuse tentative. De même que les Zélateurs, lors du grand soulèvement de l'an 66, et Bar-Kochebah, lors de l'insurrection de l'an 133, avaient cru à la dislocation de l'Empire romain et cherché à profiter de ses embarras intérieurs, de même Sérène put croire que les États oppresseurs des Juifs subissaient une crise suprême, favorable au rétablissement de la nationalité d'Israël en Judée.

L'Orient et l'Occident étaient en guerre. Les Sarrazins, marchant de l'Espagne à la conquête de l'Europe, s'avançaient en vainqueurs dans les Gaules. Le sort du monde allait bientôt se décider dans les plaines de Poitiers où le courage de Charles Martel arrêta l'invasion musulmane ; mais la Chrétienté tout entière tremblait en voyant triompher partout les successeurs de Mahomet.

A ce moment le trône pontifical était occupé par Léon l'Isaurien, un pape réformateur, qui, après avoir eu à lutter lui-même contre les Musulmans, dont les armées l'avaient assiégé dans Constantinople, soutenait une querelle ardente contre Germain, patriarche de Byzance, au sujet du culte des images. Il semblait donc que les grands conflits de peuples et les grands déchirements, prédits comme le signe des temps messianiques, fussent arrivés, tandis que l'Église

chrétienne elle-même subissait une crise sérieuse.

D'autre part, la situation des Juifs en Orient était devenue insupportable. Omar II avait résolu de contraindre par la violence ceux que la prédication et la persuasion ne convertiraient pas à la loi du prophète. Les Juifs, inébranlables dans leur foi religieuse, avaient été victimes, sous ce khalife, de la plus effroyable persécution. A leurs yeux, Omar personnifiait le monstre terrible que les livres prophétiques avaient annoncé sous le nom de *Gog* et de *Magog* et dont le règne devait précéder la venue du Messie.

Tout se réunissait donc pour inspirer à ces opprimés le désir de la délivrance. Aussi saluèrent-ils avec enthousiasme celui qui vint alors à eux comme un libérateur providentiel.

On vit de tous les points du monde, de la Gaule, de l'Espagne, de l'Italie, ainsi que de tout l'Orient, accourir vers la Syrie une foule de croyants fanatiques, convaincus que Sérène était le véritable messie. Tous abandonnaient leurs familles et leurs biens, animés d'une ardeur religieuse aussi grande que celle qui bientôt poussa les Chrétiens eux-mêmes aux Croisades.

Chose remarquable ! comme au temps des Zélateurs et de Bar-Kochebah, les docteurs juifs, héritiers des sages principes du Pharisaïsme, se tinrent à l'écart de ce mouvement insensé qui ne pouvait aboutir qu'à

des désastres et à un redoublement de rigueurs. Il est vrai qu'ils eurent cette fois un autre motif plus personnel.

Le nouveau Messie se présenta, en effet, non-seulement comme le libérateur, mais aussi comme le réformateur du Judaïsme. Il avait la prétention de rétablir dans toute son intégrité la loi écrite et de mettre de côté la loi orale, du moins d'en abolir les institutions et les traditions les plus respectées. — Il est difficile, dans l'obscurité des documents historiques, de bien définir sa doctrine; mais ce que l'on en connaît ne permet aucun doute sur sa tendance à contester l'autorité de la tradition [1]. C'était un héritier des Sadducéens et un précurseur des Karaïtes. Il est donc naturel que les docteurs talmudistes aient vu en lui un adversaire et se soient déclarés contre lui autant par un juste sentiment de la situation que par esprit de parti.

Sérène, en se voyant entouré de partisans plus exaltés peut-être que lui-même, arbora hardiment le drapeau de l'insurrection et marcha à la conquête de la Palestine. Mais, ceux qui le suivirent

1. Le Gaon R. Nitronaï fut consulté, après l'insurrection, sur le point de savoir si on pouvait admettre de nouveau les partisans de Sérène dans la Synagogue, sans leur imposer le baptême comme aux prosélytes étrangers. C'est dans la réponse du Gaon qu'on peut se faire une idée de la doctrine du pseudo-messie. (*Schaaré Tsédek* p. 24, et *Teschoubath Mabith* de Moïse de Trani, t. I, 19.)

étaient plutôt des croyants que des soldats. Sa troupe, mal armée, plus mal disciplinée et nullement aguerrie, fut dispersée au premier choc. Lui-même fut fait prisonnier et paya de sa vie sa folle entreprise [1].

Cette téméraire aventure eut pour résultat une aggravation des mesures rigoureuses dont les Juifs étaient l'objet. L'organisation de la Babylonie n'eut plus qu'une existence précaire. Elle subsista, tant bien que mal, près de deux cents ans encore, au milieu de périls sans cesse renaissants. Puis, vers la fin du dixième siècle, l'Ecmalotarchat fut violemment supprimé et le Gaonat s'éteignit lui-même avec les Académies de Sura et de Pumbédita.

Le Judaïsme s'éparpilla alors définitivement dans le monde, sans puissance collective, sans force de cohésion, sans aucun centre d'où il pût recevoir, désormais, l'impulsion générale, réduit aux communautés isolées que le Pharisaïsme, en prévision de cette dispersion universelle, avait organisées avec tant de prévoyance.

1. Voir sur l'entreprise de Sérène, une intéressante notice de M. Ab Cahen, grand rabbin de Constantine, sous ce titre : *Un Messie au* VIII[e] *siècle*. (*Vérité israélite*, année 1861, t V, p. 302.)

III

Cependant le Gaonat ne tomba point sans laisser aux siècles futurs un legs précieux de l'héritage que lui avaient transmis à lui-même les grands docteurs pharisiens.

Les hommes du grand Synode avaient inauguré la réforme religieuse; les Tanaïtes en avaient promulgué la législation; les Amoraïtes en avaient déterminé l'interprétation; les Gaons ouvrirent l'ère philosophique du Judaïsme. Un des derniers d'entre eux, mais, en même temps, le plus illustre, Rabbi Saadya El Fayoumi, a laissé, au milieu d'une foule d'écrits remarquables, un livre qui fut le point de départ de tout un mouvement d'idées et de doctrines par lesquelles se couronne dignement le vieux monument de la réforme pharisienne.

Le nom d'El Fayoumi, que lui ont donné ses biographes, vient de sa ville natale, Fayoum, située dans l'Égypte moyenne, où il naquit en l'année 892 [1]. Il s'était fait par son enseignement une grande réputation

1. Fayoum a été confondue avec l'ancienne Pithôm dont il est question dans l'Exode; mais celle-ci se trouvait dans la basse Égypte. La date de la naissance de Saadya est controversée. (Voir sur ce docteur célèbre les beaux travaux de Munk, *Notice sur R. Saadya Gaon* et *Additions*. — Voir aussi Rappoport, *Biographie de Saadya*, 1829. *Bikouré-ha-Itim*.)

sur les bords du Nil, lorsque le Resch-Galouta de Babylonie l'appela pour prendre la haute dignité de Gaon.

Les écoles babyloniennes, depuis l'achèvement du Talmud, étaient tombées en décadence, comme celles de la Palestine, après la création de la Mischnah. On trouvait peu de docteurs assez éminents pour occuper ce poste important. Le Resch-Galouta d'alors, David ben Zakkaï, esprit étroit et autoritaire, s'était aliéné à la fois l'opinion publique et les sympathies de l'assemblée de Sura, en faisant élire au Gaonat et en imposant violemment des individus peu dignes de cette grande fonction. En 928, la voix unanime du peuple et des docteurs le contraignit à investir Saadya du titre de Gaon. Saadya n'avait pas plus de trente-six ans. Sa science, son caractère et, aussi le retentissement de la polémique qu'il soutenait depuis quelque temps contre la nouvelle secte des Karaïtes[1], lui avaient acquis une popularité universelle. Il ne put demeurer longtemps d'accord avec le despotique Ben Zakkaï. Deux ans s'étaient à peine écoulés quand ce dernier refusa brutalement sa sanction à une décision légale du Gaon en matière d'hérédité. La querelle s'envenima. Le Resch-Galouta destitua R. Saadya, sans autre forme

1. Les principaux écrits de Saadya contre les Karaïtes, sont : le *Livre de discernement*, la *Réfutation d'Anam*, (fondateur de la secte) la *Réfutation de Ben Zouta;* la *Réfutation de Ben Zakouyeh.* Il existe encore des Karaïtes, mais en très-petit nombre, dans le sud de la Russie, particulièrement en Crimée.

de procès, le frappa d'excommunication et nomma à sa place un Anti-Gaon. Saadya excommunia, à son tour, l'Ecmalotarche et intrigua auprès du Khalife dans le but de le faire remplacer; mais, vaincu dans cette lutte, il dut s'enfuir pour échapper à des dangers personnels et resta sept ans en exil. — C'est dans sa retraite qu'il composa les beaux traités qui ont immortalisé son nom. Au bout de ce temps, un ami commun, Baschar ben Aharon, le réconcilia avec Ben Zakkaï, mais il ne rentra plus dans la vie publique et mourut peu de temps après.

Saadya est le véritable chef de l'école rationaliste et c'est ce qui en fait une personnalité éclatante. Écoutons-le parler dans la préface de son remarquable traité *Des croyances et des opinions* : (*Ha-Emounoth vé-ha-Déoth*.)

« Si l'on nous fait l'objection suivante : Comment » osez-vous passer les choses de la foi au crible du » raisonnement et soumettre les croyances aux procédés de la raison humaine, lorsque le commun » des hommes prétend que l'emploi de ces moyens » d'investigation aboutit à l'apostasie et à l'athéisme? » — nous répondrons que cette opinion n'a cours que » chez des ignorants qui n'admettent que des absurdités et s'attachent à des superstitions stupides..... » Pour nous, la méditation et la réflexion en » matière religieuse ont un double but : d'abord, posséder la révélation au moyen de la certitude ration-

» nelle ; ensuite, avoir toujours une réponse logique
» aux attaques de nos adversaires.....

» Mais, s'il est vrai que la vérité religieuse puisse
» s'acquérir par la démonstration logique, à quoi bon
» Dieu a-t-il établi la révélation par des signes et des
» prodiges visibles au lieu de la faire reposer sur des
» preuves métaphysiques ? C'est que la Sagesse infi-
» nie n'ignore pas que le but auquel doit arriver ce
» travail de la pensée, ne saurait être atteint qu'après
» un temps plus ou moins long. Ne poser la religion
» que sur des bases rationnelles, c'eût été forcé-
» ment nous laisser sans religion tout le temps que
» prendrait, pour chacun de nous, la mise en œu-
» vre des opérations plus ou moins lentes de la
» raison individuelle. Et puis, ce qui est bien plus
» grave, c'eût été livrer en proie à l'irréligion tous
» ceux qui n'arriveront jamais au terme de cette
» tâche laborieuse, soit par impuissance spéculative,
» soit par défaut de persévérance, soit enfin par suite
» des doutes qui viennent assaillir et troubler leur
» esprit. C'est pourquoi la bonté divine, afin d'obvier
» à ces dangers, a révélé sa volonté en y ajoutant la
» sanction visible et palpable des miracles..... mais
» *l'obligation de nous livrer, avec toutes les forces de*
» *notre intelligence et de notre raison, à la recherche*
» *de la vérité, n'en subsiste pas moins*. En attendant
» que cette étude rationnelle soit menée à bonne fin,
» nous avons une loi, une religion qui nous oblige

» tous, hommes et femmes, esprits vulgaires et es-
» prits d'élite. »

Ces remarquables paroles résument la doctrine de Saadya et montrent que la dernière école pharisienne était aussi énergique que la première à proclamer et à défendre les droits de la raison et la liberté d'examen.

IV

L'école philosophique que Saadya fondait sur ses larges bases, ne dévia plus de la voie rationaliste qu'il lui avait tracée.

Lisez Ba'hya, son disciple, dans son ouvrage « *Des devoirs du cœur* » (*'Hobboth ha-lébaboth*). Voyez ce qu'il dit du plus grand dogme, on peut même dire du seul dogme juif, le monothéisme : « Il importe de sa-
» voir, s'il faut l'étudier avec notre raison ou s'il suffit
» de l'admettre sur la foi traditionnelle, en répétant,
» sans examen, avec les ignorants : « Notre Dieu est
» un !.... » — Or, il n'y a point de doute que cette étude
» ne soit obligatoire, aussi bien que celle des autres
» devoirs du cœur, pour lesquels la foi doit se com-
» pléter par l'étude et par l'action..... » Et plus loin il dit avec plus de netteté encore : « Un jour, j'inter-
» rogeais un de ces prétendus théologiens sur les

» questions que soulève la science des devoirs du for
» intérieur. Il me dit qu'en cette matière, il fallait se
» contenter de la foi traditionnelle. — C'est bon, lui
» répliquai-je, pour les femmes, les enfants, les es-
» prits obtus dont la faible raison n'est pas capable
» de méditations profondes. Mais l'homme qui pos-
» sède une intelligence propre à contrôler la foi, et
» que la paresse ou l'indifférence détourne de ces
» recherches, est responsable de son inaction et con-
» damnable pour son ignorance. »

Il suffit de prononcer le nom de Maymonides [1], pour dire à quelle hauteur s'est élevé, dans l'école philosophique du Judaïsme, le culte de la raison individuelle. Il faudrait citer toutes ses œuvres, surtout ce *Guide des Egarés* qui est la synthèse de sa vie et de sa doctrine. Contentons-nous d'extraire de ces pages savantes qui sont une revendication perpétuelle des droits imprescriptibles du libre examen, ces maximes où se résume

1. Moïse ou Mouça ben Maïmoun, né à Cordoue en 1135 et mort en 1204, est considéré par les Chrétiens comme par les Juifs non-seulement comme l'Aigle de la Synagogue, mais encore comme un des penseurs les plus remarquables du moyen âge. M. Franck, dans le *Dictionnaire des sciences philosophiques*, lui a consacré une notice qu'il faut lire. Ses écrits sont nombreux. Le plus important est le *Guide des Egarés* qui fut écrit en arabe, *Dalâlat el Chayrin*, et dont le savant M. Munk a entrepris la traduction française malheureusement inachevée. — L'admiration de ses contemporains, rapprochant son nom de celui du législateur du Sinaï, l'a dépeint par ce jeu de mots caractéristique : « Depuis Moïse jusqu'au Moïse actuel, il » ne s'est pas levé un homme plus grand en Israël. »

sa pensée : « Tout homme jouit du libre arbitre ;.... » c'est là un grand principe qui est le fondement » même de la religion [1]. » — « L'homme ne doit ja- » mais être indifférent pour sa propre opinion ni ré- » gler sa vie entière sur l'autorité, car il a les yeux » sur le front et non sur les épaules. » — « Le mira- » cle lui-même ne doit pas empêcher l'homme d'user » de la raison que Dieu lui a donnée, car notre raison » est un témoin plus sûr que notre œil [2]. »

Écoutons encore Yéhoudah-ha-Lévi, ce grand poëte qui fut aussi un grand philosophe : « A Dieu ne plaise, » s'écrie-t-il dans son livre du *Khozari* [3], à Dieu ne » plaise d'enseigner dans sa loi une seule chose qui » soit incompatible avec la raison ou rejetée par elle » comme mensongère ! »

1. *Yad-ha-Hazaka* Ire partie, ch. 5. *De la Pénitence.*

2. *Préface au seder Zéraim.* — Voir aussi IIIe partie, ch. 31. du *Guide des Egarés.*

3. Yedoudah ben Samuel Ha-Lévi, que les Arabes appellent Aboul Chassan, naquit en Espagne vers l'an 1080. — Il fut tué, sous les murs de Jérusalem, où il allait en pèlerinage, par un Arabe fanatique, au moment où, prosterné devant la ville sainte, il récitait, en pleurant, une de ses plus belles poésies, le chant monorime de *Tsion*. Poëte dans la plus haute acception du mot, il a abordé tous les genres, l'élégie et l'épigramme, les louanges de Dieu et les chants d'amour. La Synagogue a admis dans son rituel plusieurs de ses poésies sacrées qui sont des chefs-d'œuvre de sentiment et de piété. Son œuvre capitale est le *Khozari* qui est, sous la forme dialogique, un remarquable exposé des principes du Judaïsme. Cet ouvrage fut composé en souvenir d'un fait d'abord mis en doute, aujourd'hui avéré, la conversion au Judaïsme du Roi des *Khozars*, peuple limitrophe de la mer Caspienne. L'auteur imagine qu'un docteur juif, qu'il nomme le Haber, converse avec le Roi sur tous les points de la loi juive.

Toute l'école juive du moyen âge est animée du même esprit. Or, que se passait-il autour de ces maîtres illustres lorsqu'ils proclamaient si solennellement les prérogatives légitimes de la science et de la liberté ?

L'église catholique brûlait sur les bûchers, torturait dans les cachots du Saint-Office, déclarait hérétiques et excommuniait par la voix infaillible de ses pontifes tous ceux qui osaient apporter le contrôle de la raison dans le domaine de la foi. Plus de cinq siècles devaient s'écouler encore avant que Luther fît triompher dans le monde moderne, contre l'autorité du sacerdoce, le principe du libre examen. Trois siècles ont passé depuis lors, et la résistance inflexible contre laquelle lutta le moine réformateur de Witenberg, n'a pas encore cédé. Ni la philosophie du dix-huitième siècle, ni la tempête révolutionnaire de 89 n'ont pu la briser ; de nos jours même, elle a jeté un éclatant défi à la société tout entière par la publication de ce *Syllabus* où sont condamnées, comme une inspiration de l'esprit du mal, la liberté de pensée et la liberté de conscience.

Au contraire, lorsque Saadya, au dixième siècle, Yéhoudah ha-Lévi, au onzième, et Maymonides, au douzième, affirmaient que le premier devoir de l'homme intelligent est de ne croire que ce que sa raison lui démontre juste ; lorsqu'ils disaient que la philosophie n'a rien d'incompatible avec la religion, non-seulement personne, dans le sein du Judaïsme, ne protestait contre leurs paroles, personne n'y voyait une hérésie

condamnable devant les lois divines et humaines, mais ils étaient honorés comme les plus fidèles interprètes de l'antique doctrine de la Synagogue. Bien plus, leurs écrits revêtaient en quelque sorte l'autorité d'une loi religieuse, et Maymonides voyait « les treize articles de foi » dont il a fait la synthèse du Judaïsme, devenir presque universellement le *Credo* des communautés juives [1].

C'est qu'en effet ils n'étaient que les continuateurs et les pieux héritiers de cette grande réforme pharisienne, qui, près de vingt siècles avant le protestantisme, a résolu le problème moral si compliqué et encore si redoutable de nos jours, qui a pour but l'alliance de l'autorité et de la liberté, de la raison et de la foi.

1. Les treize articles de foi rédigés par Maymonides ont généralement pris place dans le rituel juif. Cependant beaucoup de théologiens ont contesté sa théorie. Chasdaï ne compte que six dogmes obligatoires; Albou que trois. (Weill, le *Judaïsme*, t. I, préface.)

LIVRE NEUVIÈME

LES DOCTRINES PHARISIENNES

PRÉAMBULE

Nous avons suivi dans tous ses développements historiques l'œuvre du Pharisaïsme, depuis les origines les plus lointaines jusqu'à sa dernière formule. Nous pouvons en apprécier maintenant avec certitude les doctrines définitives. C'est par là que nous terminerons cette étude du mouvement pharisien qu'il a été indispensable, pour le bien comprendre, d'observer attentivement à travers les péripéties des événements, les luttes des partis et les controverses des systèmes qui ont marqué l'histoire agitée du peuple juif dans les derniers temps de la nationalité et dans les premiers siècles de la dispersion.

Cette tâche nous est devenue facile, car l'analyse des faits nous a complétement éclairés sur le rôle qu'a joué le Pharisaïsme, sur le but qu'il n'a cessé d'avoir en vue, sur l'esprit dans lequel ont agi ceux qui furent

les initiateurs et les défenseurs de la Réforme. — C'est pour avoir négligé le point de départ et les progrès successifs de la doctrine pharisienne, que tant d'écrivains sont tombés à cet égard dans des erreurs qui ont dénaturé, devant l'histoire, le vrai caractère de la révolution religieuse et morale dont elle fut l'instrument.

La plupart d'entre eux, en effet, ont puisé au hasard dans l'encyclopédie confuse des deux Talmuds, moins encore pour y chercher la vérité, que pour y trouver des armes contre les docteurs du second temple et confirmer le jugement sévère que l'Évangile avait porté contre quelques-uns d'entre eux. Puis on a faussement jugé l'ensemble de la doctrine sur ces spécimens de fantaisie. C'est comme si l'on voulait juger la société intellectuelle de notre temps sur quelques obscurs écrivains, dont les théories étranges, les utopies et les passions malsaines ne sont que des débris imperceptibles dans le grand courant du mouvement littéraire, philosophique et moral du dix-neuvième siècle.

Nous savons que les Talmuds sont la bibliothèque résumée du Judaïsme ; mais ce n'est pas une bibliothèque de choix épurée à l'usage des intelligences d'élite ; c'est une bibliothèque en désordre dont l'immense catalogue contient à la fois des œuvres splendides et des élucubrations détestables. Ceux qui veulent loyalement s'instruire ne vont pas y interroger les

mauvais livres qui sont la débauche des esprits pervers ou l'erreur des esprits faux ; ils s'attachent aux nobles écrits qui, en faisant connaître la vraie pensée de la société qui les a vus naître, sont l'honneur des grands hommes dont ils émanent et la gloire des temps où ils ont paru.

Pour nous, nous ne risquons plus de nous égarer. Nous avons vu à l'œuvre les Pères de la Réforme juive; nous les avons accompagnés pas à pas dans leur marche persévérante vers le point où ils voulaient arriver. Nous n'avons plus qu'à rechercher, dans les documents qui nous restent, ce qui est d'accord avec leur pensée fondamentale, en dégageant la synthèse pharisienne des systèmes bizarres et erronés en compagnie desquels elle se trouve dans le Capharnaüm talmudique. Nous sommes bien sûrs que là est la véritable doctrine des sages du Pharisaïsme.

Nous divisons cet examen de principes en trois grandes catégories :

Les croyances religieuses et philosophiques.

Les pratiques du culte.

Les principes moraux.

CHAPITRE PREMIER

LES CROYANCES RELIGIEUSES ET PHILOSOPHIQUES

I

Ce qui caractérise au plus haut degré la doctrine pharisienne en matière de religion, c'est l'absence de dogmatisme. Les chefs de la Réforme avaient proclamé trop explicitement les droits de la raison humaine, pour ne pas s'arrêter avec elle sur la limite qu'elle ne peut franchir sans tomber dans le domaine du mystère. Ils ne méconnaissaient pas, sans doute, la gravité des problèmes qui entourent l'homme et qui sont en lui et hors de lui ; mais, s'il les ont étudiés et ont cherché à les résoudre, ils n'ont jamais songé à imposer leurs opinions comme des vérités infaillibles. Libre à chacun de penser et de croire comme il veut. Pour eux, ils ont exposé leurs vues et leurs opinions, mais simplement en philosophes qui croient à la justesse de leurs hypothèses et non en messagers de la Divinité qui révèlent aux faibles mortels les éternels mystères.

Cette sage réserve sur les choses qu'on ne saurait pénétrer, n'était cependant pas une nouveauté dans

l'histoire du Judaïsme. Moïse lui-même en avait donné l'exemple. En dehors de la croyance fondamentale en un Dieu unique, créateur et rémunérateur, croyance qui est encore plus philosophique que religieuse, il n'y a en effet aucun dogme formellement exprimé dans le Pentateuque. — On a même abusé contre le Mosaïsme de ce silence évidemment calculé et systématique, et l'on en a conclu que Moïse ne croyait ni à l'immortalité de l'âme ni aux peines et aux récompenses d'une autre vie. Le contraire ressort de l'esprit même de la Bible et d'une foule de textes [1] qui ne s'expliquent que par cette croyance consolante. Mais, il est évident que Moïse ne voulut pas en faire un dogme, avouant lui-même que Dieu s'est réservé le secret de ces questions obscures, et que, sur la terre, il faut se contenter d'étudier les choses qu'on peut voir [2]. Quand, sur le Sinaï lui-même, le prophète, d'après l'Écriture sainte, supplie Dieu de se révéler à lui tout entier et « de lui faire connaître sa gloire » sans réserve, » le créateur des cieux et de la terre lui répond : « Non, tu ne peux me voir, car aucun homme, » étant vivant, ne peut me voir. Tu ne peux me con» naître que par mes traces [3], c'est-à-dire par mes

1. Voir surtout la discussion à laquelle s'est livré, à ce sujet. le savant M. Munk, dans son beau livre de la Palestine.

2. הנסתרות ליי אלהינו והנגלות לנו ולבנינו עד עולם. « Les mystères sont à Dieu et nous n'avons que les choses visibles. » (Deutéronome, xxix, 28.)

3. Exode, xxxii, 20.

œuvres. » Enfin, dans ce Deutéronome qui est son testament solennel, le législateur hébreu dit encore : « La » loi que je te prescris, n'est pas surnaturelle. Elle » n'est pas loin de toi. Elle n'est pas dans les cieux » pour que tu dises : Qui montera aux cieux afin de » l'y chercher et de nous la faire comprendre? — Elle » est tout près de toi, dans ta bouche, dans ton » cœur [1]. »

C'est par ces sages exhortations que Moïse, confessant humblement qu'il avait été impuissant lui-même à pénétrer l'Éternel et l'Infini, prémunissait le peuple hébreu, ce peuple qui, d'après ses paroles, devait être surtout « grand par l'intelligence [2] » contre la dangereuse tentation de vouloir sonder l'insondable. Voilà pourquoi on ne trouve dans le Pentateuque aucune affirmation précise sur la nature de Dieu, sur le principe de la création, sur l'âme et sur sa destinée future ni sur les conditions d'une autre vie. Le livre saint a fait de la croyance en un Dieu unique et immatériel la base de la foi hébraïque ; il a dit que cette cause des causes a créé tout ce qui existe ; il a affirmé la responsabilité des individus et des nations devant ce maître de l'univers; mais il n'est pas allé plus loin. Il n'a pas dit ce qu'était la cause première, ce qu'il y avait avant la naissance, ce qu'il y aura après la mort ; il n'a dogmatisé ni sur le Néant, ni sur

1. Deutéronome, xxx, 28 et suiv.

2. חכם ונבון—(Deutéron., iv, 6.

l'Éternité, parce qu'il n'en savait rien lui-même. Il s'est borné à faire une religion pour l'homme terrestre, en lui inspirant l'amour et le respect des grands devoirs qui le lient à ses semblables et qui ont tous pour principe et pour but ce Dieu caché de qui le monde et ses créatures sont l'inexplicable manifestation.

En restant ainsi dans les limites du contingent et du réel, Moïse évita l'écueil où sont tombées généralement les autres religions. — Toutes sont d'accord, en effet, sur certaines vérités essentielles, qu'on peut appeler l'universelle révélation. Toutes sont à peu près unanimes sur les fondements mêmes de la morale sociale et religieuse. Où elles se divisent, c'est lorsqu'elles veulent définir Dieu, comment il a créé, pourquoi il a créé et quel est l'avenir de l'homme au delà de ce monde. Alors les plus étranges fantaisies passent par l'esprit des prétendus révélateurs et l'on voit apparaître les aberrations monstrueuses ou les mystères bizarres sous lesquels la foi aveugle entend courber et assujétir la raison. Alors le fanatisme des croyants s'ajoute aux caprices des législateurs. Les hommes, les races, les nations se combattent, se déchirent, s'anathématisent l'un l'autre, et oublient les plus saintes lois de la fraternité pour s'imposer des croyances qu'ils ne peuvent comprendre et attester, par le sang des martyrs et le massacre des in

crédules, des vérités qui ne se peuvent démontrer.

Les docteurs pharisiens ont sagement, à leur tour, évité ce danger. Sur ce point la doctrine est d'une netteté incontestable.

Déjà, Jésus, fils de Sirach, qui fut contemporain de Simon le juste l'un des derniers hommes du grand Synode, développant la pensée mosaïque, avait dit dans l'*Ecclésiastique* : « Ne sonde pas ce qui est au-» dessus de ton intelligence ; ne cherche pas à com-» prendre ce qui doit te rester caché. Contente-toi » de méditer sur ce qu'il t'est permis de savoir et » abstiens-toi de tout ce qui est mystère [1].

Il faut que cette maxime ait exprimé bien exactement l'idée même des hommes du grand Synode, car on la trouve reproduite textuellement dans le Talmud [2] comme une règle souveraine, bien que l'œuvre de Ben Sirach, conservée seulement par sa traduction grecque, n'ait pas été admise parmi les livres canoniques.

La Mischnah n'est pas moins affirmative. « Celui, » dit-elle, qui ose porter ses investigations sur les » quatre points suivants : ce qui est en haut, (l'infini) » ce qui est en bas, (la création) ce qui est avant, » (la naissance) et ce qui est après, (la mort) commet » une coupable témérité [3]. »

1. Ecclésiastique, ch. iii, 21.
2. Talmud, *Hagguigah*, 13. — *Bereschith Rabba*, sect. 8.
3. Mischnah, *Hagguigah*, ch. ii, § 1.

Et l'Agadah, complétant, par ses récits légendaires, cette théorie de bon sens, raconte l'histoire de quatre docteurs, Ben Azaï, Ben Zoma, Akiba et Acher, qui eurent l'audace de s'aventurer dans « les » avenues du Paradis » (le domaine du mystère). L'un d'eux mourut ; le second devint fou ; le quatrième, Acher, apostosia ; Akiba seul sortit sain et sauf de cette périlleuse entreprise [1], grâce à la fermeté de sa raison et de sa foi, c'est-à-dire s'en retira à temps de façon à n'y compromettre ni son corps ni son âme.

Il est impossible de peindre en traits plus saisissants le danger de cette recherche vaine. La santé s'y épuise ; l'intelligence s'y perd ; la foi elle-même y est atteinte ; il n'y a de sages que ceux qui, à l'exemple d'Akiba, se hâtent de revenir sur le terrain solide de la logique et de la vérité.

Ainsi, comme le premier législateur d'Israël, le Pharisaïsme s'arrête silencieusement sur le seuil du mystère. Il ne nie rien, car il ne sait pas ; mais il n'affirme rien non plus et se garde bien de formuler, comme des dogmes obligatoires, des hypothèses qu'il se sent impuissant à justifier. — C'est la consécration manifeste du caractère essentiellement rationaliste de

1. Talmud, *Hagguigah*, 14. —Il faut remarquer que ces sages principes se trouvent précisément, comme un avertissement salutaire, dans le traité talmudique où sont entassées tant de rêveries sur les cieux et l'enfer.

la Réforme juive. Telle nous l'avons vue dans la lutte, telle nous la retrouvons quand, triomphante, elle précise ses principes fondamentaux. S'en tenir à ce que la raison humaine peut comprendre ; laisser à l'écart tout ce qu'elle ne peut pénétrer ; voilà la règle supérieure inscrite au frontispice même du code de la nouvelle loi.

Comme conséquence de ce principe, le Pharisaïsme repousse, en thèse générale, les croyances purement spéculatives qui ne peuvent s'appuyer que sur la foi. Il ne dit pas à ses fidèles : « crois », mais « comprends. » Le livre de la tradition applique même cette théorie rationnelle, au seul dogme juif, à la reconnaissance de l'Unité de Dieu. Les docteurs talmudistes remarquent, en effet, qu'en proclamant le monothéisme absolu, la Bible n'a pas dit : « Crois, Israël[1] ! » mais bien, « Écoute, Israël ! » mot profond qu'ils commentent et traduisent par cette pensée bien autrement expressive : « Comprends, Israël[2] ! »

Lorsque le grand Synode, au temps d'Ezra, commença l'œuvre de la Réforme et lorsque, dix siècles plus tard, le Talmud de Babylone y mit le sceau, la doctrine sur ce point s'est affirmée avec une égale

1. Deutéronome, ch. iv, 5.

2. Talmud, *Bérachath*, 13. — Weill, le *Judaïsme, ses dogmes, sa mission*, Introduction, p. 17.

énergie. Ce n'est pas la foi résignée, c'est l'intelligence et la raison que demande à Dieu une des plus solennelles prières de la liturgie d'Ezra [1] ; et c'est en termes presque identiques que le Talmud a exprimé à son tour la même pensée, en disant que «chaque pré- » cepte de la loi réclame des fidèles quatre devoirs : » apprendre, enseigner, réfléchir et pratiquer [2], » c'est-à-dire que les actes religieux n'ont de mérite que lorsqu'ils sont inspirés par une conviction éclairée [3].

La foi n'est donc pas, dans cette doctrine, une abstraction dogmatique ; elle n'est que le résultat de l'examen. Il ne faut croire que parce qu'on a compris et parce qu'on est convaincu. Ce dont la raison ne peut se rendre compte doit être laissé dans le domaine vague des spéculations. Sans doute il n'est pas interdit d'y pénétrer, mais la sagesse commande de ne le faire qu'avec une extrême prudence, parce que la certitude n'est jamais le fruit de cette laborieuse étude.

Ce rationalisme pratique n'est jamais resté, dans le développement du Pharisaïsme, à l'état de théorie. Il suffit de se rappeler son histoire pour reconnaître

1. « Donne-nous, ô notre Dieu, l'intelligence, afin que nous puis- » sions comprendre, étudier, enseigner et pratiquer tous les préceptes » de la loi. (*Rituel, prière d'Ahabath-ôlam.*) »

2. Talmud, *Sotâ* 37.

3. Weill, *Ibid.* p. 21.

que les faits y ont toujours été d'accord avec les principes.

Pour les Pharisiens, il n'y a jamais eu qu'une vérité absolue; c'est la croyance en un Dieu unique. Sur ce point, base de toute religion et de toute philosophie, il n'y avait, en effet, ni discussion, ni transaction possible. Ne pas croire à l'existence de Dieu, c'est la destruction de toute société religieuse; ne pas croire à son unité, c'est la destruction du Judaïsme. Mais, autant les docteurs du second temple se sont montrés intraitables sur le principe radical, autant ils ont été faciles dans les autres questions.

La lutte entre eux et les Sadducéens, quoique bien passionnée, n'a jamais eu pour but d'imposer par la force, des croyances obligatoires. Ce fut le combat acharné de deux partis adverses, également ambitieux du pouvoir, et non le conflit de deux puissances religieuses voulant contraindre à la foi par l'autorité souveraine. Les Sadducéens purent, impunément, nier l'immortalité de l'âme et les espérances d'une autre vie, sans être pour cela déclarés hérétiques ni condamnés comme tels. Malgré leur scepticisme, ils faisaient toujours partie de la communauté d'Israël et participaient librement à toutes les cérémonies du culte [1]. Le Sadducéisme, de son côté, tant qu'il fut au pouvoir, s'il considéra les Pharisiens comme des ennemis politiques et s'il les persécuta à ce titre, n'eut

1. Mischnah, *Sukkah*, ch. v, § 9. — Talmud, *Yoma*, 13.

jamais la pensée de leur enlever la liberté de conscience.

Lorsque le Christianisme commença sa prédication, les Pharisiens ne virent pas davantage une hérésie dans la croyance des Apôtres en leur Christ ressuscité. Ceux-ci fréquentèrent, sans obstacle, les synagogues après la mort de leur maître, comme ils l'avaient fait pendant sa vie [1]. Le schisme, on l'a vu, n'éclata entre les Judéo-Chrétiens et les Juifs que lorsque, faisant un Dieu de Jésus, les premiers portèrent au monothéisme une atteinte profonde que les Pharisiens combattirent alors avec la même ardeur qu'ils avaient combattu la tendance des Sadducéens à l'idolâtrie, au temps d'Antiochus Épiphane.

L'histoire du Judaïsme n'a pas connu ces sanglantes guerres de religion que le dogmatisme, grâce à ses prétentions à l'infaillibilité, a déchaînées si souvent sur le monde. On a beaucoup discuté, dans les écoles de Judée et de Babylonie, sur les questions les plus obscures de la théodicée ; mais on n'y a jamais transformé en articles de foi absolue les solutions, plus ou moins probables, auxquelles les maîtres les plus illustres sont arrivés. On a pu admettre leurs opinions comme des vérités spéculatives ; on ne les a jamais considérées comme des dogmes.

1. Actes des Apôtres, ch. II, 46 et 47. — Quotidie quoque perdurantes unanimiter in templo..... collaudantes Deum et habentes gratiam ad omnem plebem. — Petrus autem et Johannes ascendebant ad templum ad horam orationis nonam. (*Ibid.*, ch. III. 1.)

III

De ce principe, qui est certainement la règle dominante de la théologie pharisienne, est résulté un remarquable esprit de tolérance qu'on ne retrouve à un égal degré dans aucune autre religion.

Le Pharisaïsme n'a pas écrit en tête de son code religieux : « Hors du Judaïsme point de salut ! » Il y a, au contraire, inscrit cette maxime de justice : « Les » justes de toutes les nations ont part aux félicités » de la vie éternelle [1]. »

« Je prends à témoin le ciel et la terre, dit un des » plus anciens recueils tanaïtes [2], insérés dans la » Mischnah, que tous les hommes, sans distinction de » culte ni de condition, Israélite ou idolâtre, esclave » ou homme libre, sont aptes à recevoir les inspira- » tions de l'esprit saint, pourvu qu'ils s'en rendent » dignes par leur conduite. »

« Il est dit : « Voilà les préceptes par lesquels » l'*homme* vivra [3] ; » mais, il n'est pas dit par lesquels » les prêtres, les lévites ou les Israélites vivront. Le

1. חסידי אומות עולם יש להם חלק לעולם הבא (*Synhédrin* 1.) — Rappelons que ce beau principe fut proclamé par l'Académie de Yabné sur l'initiative libérale de R. Yehoschoua ben Hananiah.

2. Tana de-bé-Eliahou, *Mischnah de l'école d'Élie.*

3. Levitiq. ch. xviii, 5.

» texte porte simplement « l'homme, » pour indiquer
» que l'idolâtre même qui s'occupe de l'étude de la loi,
» est l'égal du grand prêtre[1]. »

« Il est dit également : « Portes, ouvrez-vous pour
» laisser entrer le peuple juste[2] (Goï Kadosch); mais il
» n'est pas dit : pour laisser entrer les prêtres, les
» lévites et les israélites seuls. Tout peuple juste,
» bien qu'il ne soit pas israélite, y est admis[3]. »

« Ainsi encore il est écrit : « Justes, réjouissez-vous
» en l'Éternel[4]. » Justes, en général, et non pas seu-
» lement « Justes d'Israël, » pour indiquer qu'il s'agit
» aussi du non israélite[5]. »

Ces maximes de tolérance universelle distinguent entre la loi morale et la religion positive ; elles proclament, sans réserve, que ceux qui suivent honnêtement la première n'ont pas besoin d'observer la seconde pour être sauvés.

La pratique du judaïsme n'était donc pas, dans la doctrine des Pharisiens, la condition *sine qua non* de la moralité humaine. Ils ne pouvaient croire qu'un homme de bien fût privé de la juste rémunération d'une vie sans tache, par cela seul que, né dans une autre religion, il n'aurait pas renoncé à la foi de ses

1. TALMUD, *Abodah zarah*, 3.
2. ISAÏE, XXVI. 2.
3. Les non israélites, *gentils*, sont désignés en hébreu par le mot *Goïm*, les nations. C'est la même expression que *gentes* en latin.
4. PSAUMES, XXXIII, 1.
5. *Siphré sur Aschré*, LEVIT., XVIII.

pères. Ils regardaient, à coup sûr, la loi juive comme contenant des vérités supérieures à toutes les autres croyances, mais ils ne firent pas dépendre de son observation le salut éternel.

N'y avait-il donc pas de vertu, n'y avait-il pas de morale, n'y avait-il pas de mérite digne des récompenses que Dieu réserve à ses élus, avant la révélation du Sinaï? La tradition répond affirmativement à cette question avec une unanimité significative.

Elle exprime la conviction qu'il y a eu pour l'humanité plusieurs révélations successives. D'abord, celle d'Adam; c'est la loi naturelle dans sa plus simple expression; ensuite celle de Noé, après le déluge; c'est la loi de la morale universelle; puis celle d'Abraham, lors de sa vocation; c'est la loi du monothéisme et de l'élection d'Israël; enfin, celle de Moïse sur le Sinaï; c'est la loi du Décalogue et l'organisation complète de la société religieuse [1].

Dans la large hypothèse des docteurs pharisiens, tous les peuples se rattachent plus ou moins directement à ces diverses révélations, et tous peuvent être

1. Cette croyance a fait l'objet d'une intéressante parabole : « Un prince, y est-t-il dit, passe en revue ses plus fidèles serviteurs et leur accorde à chacun des présents, à l'un une pierre précieuse, à l'autre un riche bijou; mais quand son fils paraît, il lui donne tout ce qu'il possède. — Ainsi a agi l'Éternel dans la révélation de ses lois. Il enseigna à Adam, puis à Noé six commandements fondamentaux: il en ajouta de nouveaux pour Abraham, Isaac et Jacob; mais pour Israël, il a épuisé tout le trésor de ses vérités. » (Schir-ha-schirim, *Rabba*, 5 b.)

également sauvés en observant les principes essentiels qui furent établis à chacune de ces phases de l'humanité. Si Israël, initié à toute la loi divine, est tenu d'en accomplir tous les devoirs, il n'en est pas de même pour les autres nations. Les justes qui, même dans l'idolâtrie, pratiquent les lois morales enseignées à Noé, (les Noachides) ont le même mérite et peuvent espérer les mêmes récompenses que les fils d'Abraham, adorateurs du Dieu unique et fidèles à la loi du Sinaï.

Cette doctrine est attestée par trop de textes pour qu'il soit nécessaire d'y insister. D'ailleurs, dès qu'on se déclarait impuissant à rien affirmer dans l'ordre éternel et infini, on ne pouvait se reconnaître le droit de condamner, en ce monde ni au delà, ceux qui professaient, sur ces impénétrables problèmes, d'autres opinions que les Pères de la Synagogue. Tout devait se réduire, dès lors, à une question de morale universelle.

L'enseignement pharisien est allé plus loin encore dans cette voie de tolérance. Il admet que chaque peuple a, ici-bas, sa mission à remplir et son œuvre à exécuter, et que tous, en accomplissant la loi de leur destinée, ont un droit égal à la bienveillance du souverain maître. C'est ce qu'explique en ces termes une de ces paraboles qui plaisent tant à l'esprit des docteurs juifs.

« Au jour du jugement, Dieu siégera, la main » appuyée sur le livre de la loi, et il dira : — Que

» tous ceux qui ont observé mes commandements vien-
» nent chercher leur récompeuse ! — Alors tous les
» peuples accourront à la fois ; mais l'Éternel leur pres-
» crira de se présenter chacun à son tour et d'exposer
» leurs titres à la rémunération céleste. La puissante
» race d'Édom ouvre la marche; puis vient celle des
» Perses, puis successivement toutes les autres na-
» tions. — Qu'avez-vous fait sur la terre ? leur de-
» mande le juge suprême. A cette question, elles
» répondent par l'énumération de leurs institutions
» politiques, de leurs gigantesques monuments, de
» leurs exploits guerriers, de tous les progrès maté-
» riels qu'elles ont réalisés dans le monde. — Dans
» tout ce que nous avons fait, ajoutent-elles, nous
» avons secondé la mission d'Israël. Nous nous
» sommes chargés de la besogne matérielle pour
» qu'il pût librement se livrer à sa tâche particulière,
» l'étude et la propagation de la loi divine [1]. »

Ce curieux interrogatoire est la proclamation solennelle de la solidarité qui unit et associe tous les efforts des familles humaines dans un même but d'intérêt universel. Toutes ont leur génie propre et leur sphère d'action. Celles-ci sont vouées aux arts de la paix ; celles-là, aux arts de la guerre ; les unes, aux travaux matériels ; les autres, aux œuvres morales ; mais toutes, par des moyens différents, concourent

1. Cette intéressante parabole se trouve dans le Talmud, *Abodah Zarah* 2.

au développement de la civilisation qui rapproche, peu à peu, les hommes de l'idéal divin. Quant à Israël, si dans ce faisceau de forces civilisatrices, il est plus exclusivement le représentant de l'idée religieuse, ce n'est pas pour lui un mérite exceptionnel, car tous ses frères de l'humanité travaillent en même temps à aplanir la voie par où doit passer, tôt ou tard, la vérité et préparent le champ où doit mûrir un jour la moisson providentielle.

« Si Dieu avait donné la loi en Palestine, ajoute » une troisième parabole qui est l'éloquent commen- » taire des principes qui précèdent, on aurait pu dire » aux autres nations : « C'est un privilége exclusif et » vous n'y pouvez prétendre. » Aussi l'a-t-il donnée » dans un désert qui n'est la propriété de personne. » Il l'a donnée à la clarté du jour et non dans l'ombre » de la nuit, aux lueurs des éclairs et au bruit du » tonnerre et non dans le mystère et le silence, pour » indiquer qu'elle est accessible à tous les hommes » et que quiconque veut la recevoir en a le droit [1]. »

Il est inutile de faire ressortir le caractère élevé de cette doctrine de tolérance universelle. Le Pharisaïsme ne fait d'Israël un peuple élu que pour en faire un peuple à mission ; mais son élection n'enlève rien au mérite des autres peuples. Tous ont leur grandeur, tous auront leurs récompenses. Si les justes de tous les cultes peuvent aspirer au bonheur de la vie

1. Schemoth, *Rabba*, ch. xix— 175, b.

éternelle, il en est de même pour toutes les races, quel que soit le Dieu qu'elles aient adoré.

IV

Cette réserve à l'égard des mystères et cette tolérance à l'égard des hommes n'ont cependant pas empêché l'école pharisienne de discuter et de creuser toutes les questions de la métaphysique ; mais, en les étudiant, elle n'est jamais sortie de ce qu'on peut appeler le domaine philosophique.

Ce qui, dans cet ordre d'idées, caractérise l'ensemble de la doctrine, c'est son spiritualisme absolu. Sur ce point, dans la foule des docteurs il n'y a pas une voix discordante.

L'Unité absolue, l'Immatérialité absolue, l'Immensité et l'Éternité de Dieu n'ont été mises en doute pour aucun d'entre eux; et ce qu'ils pensaient, le peuple entier le pensait avec eux unanimement.

Il y avait eu, dans la première période de l'histoire des Hébreux, lors du premier apprentissage de la foi unitaire, de nombreuses et déplorables défaillances ; mais, depuis la captivité de Babylone, le Monothéisme s'était emparé de la race juive tout entière avec une puissance que rien n'a pu, désormais, affaiblir. Israël n'a plus jamais glissé sur la pente païenne.

Il a pu y avoir des chutes et des défections individuelles dans les rangs de l'aristocratie et du sacerdoce; il n'y en a plus eu dans la masse du peuple ni dans le parti des docteurs.

Dès cette époque, d'ailleurs, le Monothéisme ne fut plus considéré seulement comme la plus haute croyance d'Israël, mais encore comme la loi future de l'humanité [1]. Aussi les hommes du grand Synode ont-ils donné à la profession de foi de l'Unité divine une place éclatante dans le rituel dont ils firent la pierre angulaire de la réforme religieuse. — Le *Schémá* [2], c'est-à-dire le *Credo* Unitaire, y est considéré comme la partie la plus importante de toute la liturgie. Deux fois par jour, il doit être récité avec un recueillement et une ferveur exceptionnelles, parce qu'il est, dans son sens le plus élevé, la vraie confession de la royauté céleste (*Malchouth-ha-Schamaïm*). A leur tour, les livres traditionnels consacrent à cette oraison solennelle des développements considérables. Deux chapitres entiers de la Mischnah et du Talmud [3] étudient, dans ses moindres applications, le principe monothéiste dont elle est l'expression religieuse.

Ce Dieu, cause première de tout ce qui existe, est aussi

1. « En ce jour-là l'Éternel régnera sur toute la terre ; l'Éternel sera » un et son nom sera un. » (Zacharie xiv, 9.)

2. C'est par ce mot שמע (écoute !) que commence le passage du Deuteronome (ch. vi, 4) qui est la proclamation de l'Unité de Dieu, et qu'on a inséré textuellement dans le rituel.

3. Traité *Bérachoth*, chap. i. et ii.

immatériel, dans l'enseignement du livre saint, qu'il est unique [1], mais ce qui appartient à l'enseignement pharisien, c'est le soin qu'il met à éviter, non-seulement dans la pensée mais encore dans les mots qui la formulent, tout ce qui peut ressembler à un anthropomorphisme et donner une idée matérielle du principe spirituel.

Déjà, au temps d'Ezra, nous avons vu les auteurs du *Targoum*, traduction libre du texte biblique en langage usuel, faire des efforts inouïs pour spiritualiser jusqu'à l'extrême la puissance active de l'Être des êtres. Chaque fois qu'il est question dans l'Écriture de la main et de l'action de Dieu, ils substituent au mot textuel l'expression générale et purement morale de « la parole divine » *Meïmrâ*. Héritier de leur pensée, le Pharisaïsme dit à son tour, accusant les prophètes eux-mêmes de n'avoir pas veillé suffisamment sur leur langage : « Grande a été l'audace des Nébiim, » lorsqu'ils ont assimilé le créateur à la créature en » mettant une forme humaine sur le trône céleste. [2] » Aussi n'admet-il pas qu'on puisse donner à Dieu des attributs, car les attributs, qualités de l'être, en sont, par cela même, des éléments distincts et, dès lors, limités, qui ne sauraient se concilier avec l'idée d'une essence spirituelle aussi indivisible qu'elle est une.

1. « Prenez bien garde à vos âmes, car vous n'avez vu *aucune* » *figure, aucune ressemblance*, le jour où l'Éternel vous parla, au mont » Horeb, du milieu du feu. » (DEUTÉRONOME, ch. IV, 15.)

2. *Béreschith Rabba, sect.* 27.

En rappelant le fameux passage de l'Exode où il est dit que Dieu passa devant la face de Moïse, lorsque, celui-ci prononça, dans une émotion pieuse les qualifications divines qu'on désigne sous le nom des « Treize attributs de Dieu [1]» le Talmud ajoute : « Si » ces paroles n'étaient pas écrites, jamais il ne nous » serait permis d'employer de telles expressions [2]. »

Mais si, faute d'une formule plus idéale, les docteurs recourent, pour expliquer la puissance divine, à ce mot vague « la parole » synonyme de la volonté, ils se gardent bien d'en faire un être virtuel, comme le *Logos* des Platoniciens, des Alexandrins et enfin des Chrétiens eux-mêmes. S'élevant avec vivacité contre la théorie des forces intermédiaires et interprétant le passage d'Isaïe « Moi l'Éternel, j'ai tout fait ; » j'ai seul créé les cieux et, quand j'ai formé la terre, » qui a été avec moi [3] ? » ils disent énergiquement : « Non ! nul n'a été l'associé de Dieu dans l'œuvre de » la création [4]. A côté de la cause première, il ne » peut y en avoir d'autre. Dieu n'a donné à aucun être, » quelles qu'en soient la nature et l'essence, une » participation quelconque à sa puissance infinie. »

On comprend à quel point cette croyance spiritualiste est inconciliable avec la pensée que Dieu puisse se manifester sous une forme corporelle. « Si quel-

1 Exode, ch. xxxiv, 6.
2. Talmud, *Rosch-ha-Schanah*, 17.
3. Isaie, ch. xliv, 24.
4. *Bereschith Rabba*, 27.

» qu'un vous dit jamais que Dieu peut revêtir une » apparence humaine, il ment [1] » dit avec une énergie inaccoutumée le livre de la tradition. L'Infini s'enfermant dans une substance bornée, l'Éternel se soumettant à des conditions de durée, l'Immatériel devenant visible, c'était, pour les docteurs du Judaïsme, non-seulement une erreur païenne en contradiction avec la foi d'Israël, mais encore une doctrine absurde que la saine philosophie devait repousser autant que la religion.

V

Maintenant comment agit sur l'ensemble des choses ce Dieu-Esprit que nul être vivant ne peut voir, définir ni comprendre? Quels sont les rapports entre le créateur et la création, entre la Providence et l'humanité? Les écoles juives ont émis à ce sujet des opinions assez originales pour être rapportées.

Il ne faut pas leur demander cependant plus de clarté ni plus de certitude que n'en peuvent offrir tous les systèmes qui se sont formulés sur ces questions obscures. Malgré les progrès de la science, malgré les affirmations de la foi, nous n'avons pas fait, depuis le commencement des âges, un seul pas décisif dans les

1. אם אמר אדם אל מכזב Jérusal., *Taanith*, ch. II.

régions nuageuses de la Théodicée. Aucun des voiles qui dérobent l'Être infini aux regards de l'Être borné, n'ont été soulevés. Hélas! c'est une chimère de croire qu'ils puissent l'être jamais. Ce que le témoignage de nos sens et la voix intime de notre âme nous démontrent, c'est que ce qui existe n'a pu se former de soi-même et qu'il y a eu une cause première pour cet univers si merveilleusement ordonné; mais la raison ne va pas plus loin.

Le matérialisme, en décrétant l'éternité et l'immensité de la matière, croit simplifier le problème; il ne fait que le compliquer. Dire que la création s'est produite d'elle-même, par une force qui lui est propre, ce n'est pas dire en quoi consiste cette force, et c'est substituer à l'idée simple d'un Dieu créateur, l'idée complexe d'une matière active. La matière infinie! mais n'est-ce pas bien autrement incompréhensible, que la croyance en un esprit infini? La matière éternelle! mais n'est-ce pas bien autrement invraisemblable que la croyance en un Dieu éternel? Certes, le spiritualisme ne peut, pas plus que les autres systèmes cosmogoniques, prouver absolument sa doctrine, mais combien il est plus lumineux, plus rationnel et, à la fois, plus fortifiant et plus consolant, en nous faisant entrevoir, dans l'immensité des cieux, une douce et sage providence qui a fait le monde visible, qui le conserve, qui l'entretient et réserve, tôt ou tard, à ceux qui y travaillent le salaire de leurs bonnes ou

de leurs mauvaises actions ! Hypothèse pour hypothèse, celle-là du moins élève l'homme aux plus hautes inspirations morales, en lui montrant Dieu, c'est-à-dire la perfection et la justice suprêmes, comme son créateur et son protecteur ici-bas, comme son but et son espérance au delà de cette vie.

Le Pharisaïsme était trop imbu de l'esprit de la Bible pour pencher jamais du côté des systèmes matérialistes. Pour lui, il est de toute certitude que la matière n'est pas increée et qu'elle est l'œuvre de l'Être, pur esprit, que le langage humain appelle Dieu.

Dans les longues et curieuses discussions où le Talmud étudie les questions cosmogoniques [1], il n'y a jamais d'hésitation sur ce point. On n'y trouve pas, sans doute, les formules scientifiques de la philosophie ancienne et moderne, mais on peut y lire des opinions doctrinales qui en sont l'équivalent.

« Dix choses, y est-il dit, furent créées dès le premier jour : le ciel et la terre, le chaos, la matière chaotique, la lumière, les ténèbres, le vent ou le souffle, l'eau, la durée du jour et celle de la nuit. ». Naturellement c'est par interprétation des premiers versets de la Genèse [2], suivant l'exégèse d'Hillel et d'Akiba, que le Talmud définit ces créations élémen-

1. Voir le chapitre de *Hagguigah*, 11-15, et les vingt premières sections de *Béreschith Rabba*.

2. Genèse, ch. I-II.

taires ; mais il est impossible de n'y pas reconnaître le principe de la création *a nihilo*, Dieu ayant ainsi formé, par une simple manifestation de sa volonté, tous les éléments primitifs. La tradition ne se contente pas en effet, comme la Bible, de dire que le monde était à l'état de chaos (*Tohou-va-bohou* [1],) elle ajoute que le chaos, générateur des éléments, qu'elle désigne plus spécialement par le mot *Bohou*, a été également créé.

L'Agadah, suivant son usage, vient appuyer par un récit pittoresque l'enseignement de la doctrine. « Un philosophe disait à R. Gamaliel : — « Votre Dieu » est certainement un grand architecte, mais il a trou» vé sous sa main d'excellents matériaux dont il s'est » servi habilement. » — Quels sont ces matériaux ? » demanda le docteur. — Le chaos, la matière chao» tique, l'air, l'eau, la lumière, les ténèbres [2]. — Vous » vous trompez, répondit Gamaliel, et il cita aussitôt » un certain nombre de textes décisifs d'où il ré» sulte que ces éléments ont été également créés par » Dieu [3]. »

Cette immense création n'est, d'ailleurs, le résultat ni d'un hasard, ni d'une loi fatale, ni d'une force naturelle qui oblige en quelque sorte la cause première à pro-

1. *Hagguigah, ibid.*

2. Ces éléments sont en effet mentionnés confusément dans le verset 2 de la Genèse, de façon à laisser croire qu'ils coexistaient avec Dieu.

3. *Bereschith Rabba*, sect. 1.

duire, comme semblent l'avoir professé les philosophes d'Alexandrie et peut-être Philon lui-même. Non, c'est l'œuvre d'une sagesse infinie, prévoyant et disposant tout suivant une volonté préconçue et un plan invariablement fixé « Le monde, dit le livre traditionnel, » fut créé au moyen de dix instruments ; la sagesse, » l'intelligence, la science, la force, la vaillance, » l'ordre, l'équité, la justice, la générosité et la miséricorde [1]. »

Le naturalisme et le matérialisme ainsi formellement écartés, l'école pharisienne ne réduit pas l'œuvre créatrice au monde sublunaire où nous nous agitons. Elle ne prétend pas que l'Univers tout entier ait été fait pour la terre et pour l'homme qui l'habite. Elle ne considère pas notre modeste planète comme le centre du mouvement universel. Loin de là, à ses yeux la création est un vaste ensemble, une sorte de corps immense dont tous les éléments sont liés par une étroite solidarité et qui semble, comme le corps humain, être animé par une sorte d'esprit qui lui donne la vie et le mouvement.

Cette large conception de l'Univers visible est surtout remarquablement formulée dans la liturgie

1. Talmud, *Hagguigah*, *ibid.* « De même, dit une Agadah, qu'un » architecte tient devant lui son plan déployé, l'observe et, suivant » ce qui y est tracé, pose telle pierre sur tel point et telle autre sur » un autre point, ainsi Dieu, ayant devant lui la sagesse sacrée, » observait et créait. » *Bereschith Rabba*, 1.

d'Ezra. Les sphères célestes y apparaissent douées non-seulement de forces physiques mais aussi de forces morales ; elles ont l'intelligence, la sagesse, la puissance [1]. Toutes, dans les régions de l'Empyrée, comme l'homme dans les régions terrestres, accomplissent, avec respect, la volonté de leur créateur [2] et rendent hommage à la gloire de son nom [3]. La spiritualité des mondes, qui fut une des grosses questions agitées par l'école philosophique juive du moyen âge [4], était, on le voit, déjà affirmée par les premiers réformateurs du Judaïsme. Quelle que fut la raison de leur croyance, elle prouve du moins l'idée colossale qu'ils se faisaient de la création universelle.

S'ils croyaient à l'unité de la création, ils paraissent avoir cru aussi à la pluralité des mondes [5]. En tout cas, on sait que les docteurs juifs avaient de grandes connaissances astronomiques et cosmographiques [6], et leurs notions scientifiques ne leur permettaient pas de rapetisser aux intérêts exclusifs de notre petit globe l'ensemble gigantesque des choses créées. Ils le considéraient comme un élément de l'harmonie universelle, mais non comme une création prédomi-

1. דעה ובינה והשכל כח וגבורה (Rituel, prière *El Adon*).
2. עושים באימה רצון קונם (*ibid*).
3. פאר וכבוד נותנים לשמו (*Ibid.*)
4. Maymonides, *Moré Nébouchim*, IIme partie, ch. 4. (*ibid.*)
5. Weill, *le Judaïsme, ses dogmes, sa mission*, t. Ier, p. 57.
6. Voir plus haut, livre VIIIme, ch. 4, page 362.

nante pour laquelle tout avait été fait et à laquelle tout devait être subordonné.

Il y a plus ; ils admettaient que ce que nous voyons maintenant n'était probablement ni le premier ni le seul produit de l'omnipotence créatrice. « Il fut soir » dit la Génèse » mais, observent-ils, il n'est pas dit » que ce fut le premier soir. — D'où la conséquence » que tout un ordre de siècles avait déjà précédé » cette époque. » — « Dans le cours de l'Éternité, » Dieu créait des mondes ; puis il les faisait rentrer » dans le néant. — Ceux ci, disait-il, auront la vie : » ceux-là ne l'auront pas [1]. »

On peut discuter ces théories et même en sourire au point de vue du progrès des sciences et des idées modernes, mais on ne saurait nier leur grandeur. Elles placent certainement le Pharisaïsme parmi les plus remarquables doctrines de théodicée qui se soient produites dans l'histoire religieuse.

VI

L'œuvre créatrice accomplie, Dieu l'a-t-il abandonnée à elle-même et, comme le dit la Genèse, s'est-il reposé, le septième jour ? Pour que la doctrine pharisienne aboutît à une pareille conclusion, il aurait

1. *Bereschith Rabbâ*, 22.

fallu oublier et démentir toutes les traditions du Judaïsme.

La croyance en l'intervention permanente de la Providence dans le mouvement de l'humanité, éclate. pour ainsi dire, à chaque page du livre sacré. Dieu est partout présent, partout agissant. Des profondeurs des cieux, siége de sa majesté, il veille incessamment sur la création tout entière. Il ne gouverne pas seulement l'ensemble de l'Univers, il s'occupe de chaque action et même de chaque individu ; il combat pour ceux qu'on opprime ; il frappe les coupables ; il récompense la vertu ; il guérit ceux qui souffrent ; il console ceux qui sont affligés ; il relève ceux qui tombent ; il pardonne à ceux qui se repentent et distribue, chaque jour, à toutes les créatures d'innombrables bienfaits. On aperçoit toujours sa main dans les grands événements de l'histoire. C'est de lui que viennent tous les faits merveilleux destinés à sauver ou à punir les races humaines ; c'est de lui qu'émanent toutes les inspirations sublimes qui sacrent, ici-bas, les prophètes et les révélateurs.

Le Pharisaïsme ne pouvait évidemment rien ajouter à ces grands principes de la Bible, il ne pouvait que les confirmer, et en effet tous ses actes, toutes ses luttes, comme tout son enseignement, en ont été, à toute époque, la plus remarquable application. C'est avec la foi en la providence qu'il enflammait le courage des héroïques soldats des Macchabées ; c'est

par elle qu'il a fait du peuple juif une forte race ne reculant devant aucun péril pour attester ou défendre sa loi religieuse.

Ce n'est donc pas cette doctrine élémentaire qu'il faut étudier dans les idées pharisiennes ; ce sont les points de vue philosophiques où les docteurs se sont placés pour résoudre le problème du gouvernement providentiel.

Comment l'action de la providence peut-elle se concilier avec l'ordre naturel des choses et avec la liberté humaine ? Voilà la grave question qui a préoccupé les penseurs de tous les âges. La solution qu'y donne l'école pharisienne a sa singularité.

Elle l'examine à deux points de vue, dans l'ordre surnaturel et dans l'ordre naturel.

La première donnée du problème se lie étroitement à la question même du miracle. Elle suppose, nécessairement, que Dieu, dans des circonstances exceptionnelles, suspend ou modifie les lois normales de la nature. Les Pères de la Synagogue ne pouvaient nier à Celui qui a tout fait et dont rien ne limite l'omnipotence, le pouvoir de changer, au gré de sa volonté souveraine, l'organisation générale de l'Univers ; mais ils n'admettaient pas, cependant, que l'ordre naturel pût être brusquement bouleversé pour la moindre cause. Ils étaient fort enclins à dire, comme Horace : *Nec Deus intersit, nisi dignus vindice nodus.* Tous les

petits faits merveilleux que la superstition invente, même de nos jours, et que le fanatisme exploite si habilement, les trouvaient généralement fort incrédules. On se rappelle les fières paroles de Yéhoschoua ben Hananiah, à l'académie de Yabné, quand on prétendit y trancher, par l'autorité d'un miracle, la controverse entre les écoles d'Hillel et de Schammaï [1]. Vers cette même époque, la légende raconte [2] qu'une discussion dogmatique s'étant élevée entre Éliézer ben Horkanos et ses collègues, le premier appela à son aide, on ne sait comment, le secours du surnaturel. A sa voix un arbre se transporta d'un point à un autre et un ruisseau remonta vers sa source. Le docteur kabbaliste s'appuyait sur ce double phénomène pour prouver la vérité de ses opinions, mais ses contradicteurs lui dirent avec un grand bon sens : « Quel rapport logique » ces faits merveilleux ont-ils avec la question qui » nous occupe ? »

Le Pharisaïsme acceptait bien le fait surnaturel comme un acte de la toute-puissance divine, ayant pour but le salut, la récompense ou le châtiment des hommes, mais il ne lui reconnaissait pas la valeur d'une preuve morale à l'appui d'une opinion quelconque.

Il allait plus loin encore. Hésitant à croire que Dieu voulût, au hasard des événements, troubler tout

1. Voir plus haut, livre VIIme, ch 3, page 207.

2. Talmud, *Baba Metzia* 50.

d'un coup les lois physiques de l'univers, il avait, par une hypothèse hardie, singulièrement rétréci le domaine du surnaturel. « Ce que nous appelons un » miracle, disaient les docteurs pharisiens, n'en est » pas un pour la Providence. Il nous semble à nous » qui ne voyons que les effets sans pouvoir remonter » aux causes, que les lois de la nature sont subite- » ment modifiées; il n'en est rien. L'incident anor- » mal qui nous étonne, était dès longtemps prévu et » ordonné; il arrive à son jour et à son heure comme » un fait régulier. La nature y était préparée dès l'o- » rigine; elle le produit avec la même précision et la » même exactitude que tous les autres phénomènes » dont nous sommes journellement témoins. Dieu, » dont la prescience égale la providence, sachant, au » moment même de la création, que telle déviation à » la marche naturelle des choses serait nécessaire » dans un grand intérêt moral ou social, a tout ar- » rangé, dès lors, de façon à ce que le fait se mani- » festât de lui-même à l'époque opportune. »

La Mischnah [1], dans un passage où elle énonce les principaux miracles de l'histoire des Hébreux, dit qu'ils furent créés eux-mêmes dans l'œuvre cosmogonique, le vendredi soir, sixième jour de la création, à l'heure du crépuscule, lorsque l'homme venait de sortir des mains du divin ouvrier.

« Dès le principe, ajoute le Talmud [2], Dieu fit ses

1. Traité Aboth, ch. v, § 6.
2. *Béreschith Rabba*, sect. 5.

» conditions à la mer, en lui prescrivant de diviser » ses eaux, à l'arrivée des Israélites sur les rivages » de la mer Rouge. » Puis, généralisant cette allégation : « Ce n'est pas avec la mer seule, dit-il, que Dieu » a fait ses conditions, mais avec tous les éléments, » ainsi qu'il est dit : « C'est moi qui ai donné mes » ordres à tous les corps créés. [1] » Ce qui signifie, » c'est moi qui, dès les premiers jours du monde, ai » prescrit à la mer de se retirer devant Israël; au ciel » et à la terre de rester muets à la voix de Moïse; au » soleil de s'arrêter sur l'ordre de Josué; aux corbeaux » de nourrir le prophète Élie; aux flammes de respecter Hananiah, Misaël et Azariah; aux lions de » ne pas toucher à la personne de Daniel; au monstre » marin d'avaler et de rejeter ensuite le prophète » Jonas. [2]»

Dans cette théorie originale le miracle disparaît et il n'y a jamais interruption réelle des lois physiques; mais, si le problème du surnaturel y est réduit à des termes qui ne laissent presque plus de place au merveilleux, en revanche le problème de la prescience divine y prend de formidables proportions. Tout est-il donc prévu et réglé d'avance par le Créateur? Et dès lors l'univers entier, l'humanité et les individus ne sont-ils pas soumis à un immuable destin où la li-

1. Isaïe, ch. XLV, 12.

2. Voir sur ce curieux système, Weill, *le Judaïsme, ses dogmes, sa mission*, t. III, p. 88.

berté n'a plus d'initiative et la responsabilité plus de raison d'être? Ceci est le second aspect du problème de la providence. Le Pharisaïsme s'est fait l'objection et y a répondu à sa manière.

VII

Il serait injuste d'exiger de lui plus que n'ont pu expliquer toutes les autres doctrines religieuses ou philosophiques touchant les rapports mystérieux de la divinité avec le monde visible. Depuis des siècles l'esprit humain s'est fatigué à chercher et à comprendre comment la prescience, que notre raison ne saurait refuser à l'être éternel et infini, peut s'accorder avec le libre arbitre que le témoignage de notre intelligence et de nos sens ne nous permet pas de nier chez l'homme. A quelle certitude, à quelle vraisemblance même a abouti cette recherche? Les ténèbres couvrent toujours les sombres abîmes et qui sait si la lumière y pénétrera jamais? Tout ce qu'on peut dire c'est que, puisque nous ne pouvons douter ni de la prescience chez le créateur, ni de la liberté chez la créature, il faut bien qu'il n'y ait rien de contradictoire entre la force universelle qui pourvoit à tout et la force individuelle qui dirige l'homme dans la voie qui lui plaît. La loi de cette combinaison nous

échappe ; mais la chose est trop manifeste pour être niée. Nous ne nous en rendons pas compte, comme il nous arrive chaque fois que nous nous trouvons en face du principe primitif de causalité ; mais toutes les voix de la conscience nous affirment qu'il y a là une vérité irrécusable.

La question est plus simple dans l'ordre physique que dans l'ordre moral. L'univers est un corps passif, une matière inerte, soumis à des lois invariables et subissant une impulsion que rien ne dérange. Si celui qui l'a créé veut susprendre ou changer cette régularité admirable, la matière accepte sans résistance sa volonté souveraine, indifférente à la forme qui lui est donnée et à la direction qu'elle reçoit.

Il n'en est pas de même de l'être humain. Il a une intelligence, une volonté et une action personnelle indépendantes du mouvement universel. On le voit entrer en lutte contre toutes les forces de la nature pour les soumettre à ses besoins et à ses caprices. Il va jusqu'à se révolter contre l'être mystérieux de qui il a reçu la vie et prétend plier la providence elle-même à ses désirs et à ses intérêts. Cette volonté, cette action, cette lutte, cette révolte sont-elles libres ? Ou bien, comme les mondes, l'homme n'est-il qu'une machine montée d'avance en vue d'exécuter certains actes fatals ?

Les docteurs pharisiens se prononcent, sans excep-

tion, dans le sens de la liberté. Tous proclament que l'homme est libre et qùe ses actions, ici-bas, ne dépendent que de lui-même. Ils n'auraient pu, il est vrai, professer une autre doctrine sans donner un étrange démenti à cette parole du Pentateuque : « Voici, j'ai mis » devant toi la vie et la mort, la bénédiction et la ma» lédiction ; choisis la vie. [1] » Ils n'en eurent jamais la pensée, et le livre qui contient plus particulièrement leurs idées morales, le traité *Aboth*, dit, comme un axiome indiscutable : « Tout est sous le regard de Dieu, mais » l'homme est libre ; le monde est jugé avec bonté et » tout se règle suivant les œuvres [2]. » — « Tout est » au pouvoir de Dieu, disent encore les pères du » Pharisaïsme, excepté la crainte de Dieu [3], » c'est-à-dire la liberté morale. — On se rappelle aussi la belle parabole d'Akiba : « Tout est fourni sous caution. Le » marché est libre. Le marchand fait crédit ; mais le » registre est ouvert ; chaque dette y est inscrite et » tôt ou tard les collecteurs se font payer bon gré, » mal gré [4]. » Il est difficile d'exprimer par une image plus saisissante la théorie de la liberté et de la responsabilité.

L'école pharisienne repoussait, d'autre part, les rêve-

1. Deuteronome, ch. xxx, 19.

2. צפוי והרשות נתונה ובטוב העולם נדון והכל לפי רוב המעשה הכל. — Aboth, ch. iii, § 16.

3. הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים — Talmud, *Bèrachoth*, 33.

4. Aboth, ch. iii, § 17.

ries astrologiques qui soumettent l'homme terrestre à l'influence fatale des étoiles (*Mazal*), tandis que les premiers chrétiens eux-mêmes n'ont pas échappé à cette croyance superstitieuse [1]. — « Israël ne doit pas » croire au pouvoir des astres [2], » disait-elle par un de ces aphorismes nets et concis qu'elle emploie chaque fois qu'elle veut couper court à des discussions stériles et à des systèmes absurdes [3].

Mais enfin, si la liberté ne se heurte pas, dans l'homme lui-même à un destin irrésistible, elle se heurte en dehors de lui à l'action souveraine de la providence et à l'infaillibilité de la prescience divine. Comment les conciliera-t-on?

Les écoles juives ont cru trouver la solution du problème dans l'interprétation d'un verset d'Isaïe où il est dit : « Je suis l'Éternel ton Dieu qui t'enseigne ce qui » t'est utile et qui te conduit dans le chemin que tu » préfères [4]. » — « Nous trouvons, porte un passage

1. Quand les Mages arrivent auprès de Jésus naissant, ils disent : « Ubi est qui natus est Rex Judæorum? Vidimus enim *stellam ejus* in » oriente » (MATTHIEU, ch. II, 2).

2. אין מזל בישראל (TALMUD, *Schabbath*, 156).

3. Ce qui n'empêche pas le Talmud d'enregistrer toutes les opinions bizarres que les Juifs babyloniens avaient trouvées, sur les influences planétaires, dans les rêveries kabbalistiques et dans les traditions de la Chaldée; mais, s'il le fait, suivant son habitude, à titre de documents indiquant le mouvement des idées, il ne le fait pas à titre de doctrine et, quand il a à s'expliquer, on voit avec quelle netteté il proteste contre ces superstitions.

4. ISAIE, ch. XLVIII, 17.

» du livre doctrinal, nous trouvons dans la loi, dans » les prophètes et dans les hagiographes, la triple » confirmation de cette vérité que la Providence faci- » lite à l'homme le parcours du chemin qu'il » désire suivre [1]. » Il en conclut que Dieu, qui veille sans cesse sur toutes les créatures, prête des forces à l'homme, lorsqu'il tend au bien, et lui refuse son concours, l'abandonnant à lui-même, quand il cède à de mauvaises passions. De là cet aphorisme qui est devenu populaire dans la Synagogue : « Quiconque veut se pervertir trouvera la porte » ouverte, quiconque désire observer la vertu trou- » vera assistance [2]. » C'est l'équivalent de l'adage moderne : « Aide-toi, le ciel t'aidera. »

Ainsi, le Pharisaïsme fait intervenir la Providence, dans le jeu de la liberté, comme un appui pour les bons ou comme un juge sévère qui livre les méchants à toutes les conséquences de leurs coupables desseins. Toutefois, avant de les abandonner sans rémission, elle les avertit, elle les éclaire et ne les pousse enfin dans l'abîme où ils se précipitent volontairement, que s'il n'y a plus d'espoir qu'ils se repentent de leurs fautes. — C'est la doctrine de la grâce dans sa plus large acception. Dieu soutient les vaillants et les justes ; il change même ses arrêts contre les méchants

1. TALMUD, *Maccoth*, 10.

2. הבא לטמא פותחין לו הבא לטהר מסייעין אותו (TALMUD, *Yoma*, 33).

lorsqu'ils reviennent de leurs erreurs; mais il est inflexible envers ceux qui persévèrent dans les voies de perdition.

C'est en ce sens que le Midrasch explique le singulier récit de l'Exode où il est dit que Dieu endurcit lui-même le cœur du Pharaon [1].

« La déclaration de Dieu, observe-t-il, n'est-elle pas » de nature à fournir un double argument aux héré- » tiques contre la justice divine et contre la liberté » humaine? Ne peuvent-ils pas prétendre que Pharaon » n'était pas coupable puisqu'il n'agissait ainsi que » par la volonté de Dieu? — On doit leur répondre que » non. Voici ce que signifie l'endurcissement du cœur » de Pharaon. Dieu commence par avertir le pécheur » plusieurs fois. Si, au lieu de tenir compte de ces » avertissements, celui-ci persiste dans sa mauvaise » voie, alors les portes de la pénitence se ferment » pour lui et il reçoit son châtiment sans réserve. C'est » précisément ce qui arriva à Pharaon. Après lui avoir » prodigué en vain les remontrances et les miracles, » Dieu semble lui dire : Tu ne veux pas m'écouter; tu » te fais gloire de ton obstination, eh bien! je ne m'y » oppose pas. Je ferai plus; je te prêterai la force né- » cessaire pour pousser ton aveuglement jusqu'aux » dernières limites [2]. »

Nous ne sommes qu'historien, et notre rôle se borne

1. Exode, ch. vii, 3.
2. *Schemoth Rabba*, sect. 13.

à exposer ces diverses manières de voir sans nous y associer autrement; mais on conviendra que cette argumentation atteste du moins un grand souci de combiner la prescience divine avec le libre arbitre et que cette grande question a été creusée autant que possible par l'école pharisienne.

Au reste, elle est elle-même très-hésitante sur un point bien autrement considérable. Elle incline très-visiblement à penser que Dieu, ayant laissé à l'homme l'entière liberté de ses actions, ne prévoit pas, d'une manière aussi infaillible qu'on le suppose, dans quel sens l'être libre se dirigera, et ne se détermine lui-même que selon l'événement.

Elle observe, en effet, que les livres saints sont remplis de faits attestant que les décrets de l'Éternel sont loin d'être immuables et que l'Omnipotent et l'Omniscient change, maintes fois, tout d'un coup, les arrêts de sa justice. Souvent même il semble se repentir, à l'égal de l'homme, de ce qu'il a fait ou de ce qu'il n'a pas fait. C'est ainsi qu'on le voit, dans la Genèse, « se » repentir d'avoir créé le genre humain [1] » et décider qu'il fera périr toutes les créatures pour les punir de leurs méfaits, comme s'il n'eût pas prévu, en les créant, que l'imperfection des êtres finis devait nécessairement engendrer le mal moral et le mal physique, et comme s'il n'eût pas dû savoir, alors, comme il le

1. Genèse, ch. vi, 6.

sut après le déluge que « l'inclination du cœur de » l'homme est mauvaise dès sa naissance [1]. » C'est ainsi que l'écrivain sacré, en parlant de la corruption de Sodome, montre Dieu ignorant, en quelque sorte, ce qui se passait dans cette ville infâme, et venant faire une enquête pour juger si les accusations portées contre elle étaient vraies ou fausses [2]. — C'est ainsi encore que Dieu, irrité contre Israël, après avoir solennellement condamné la nation rebelle, modifie sa décision sur le plaidoyer plus ou moins logique de Moïse [3]. — « Un moment, fait dire à l'Éternel le pro» phète Jérémie, un moment je prononce contre une » nation ou un empire une sentence de bouleverse» ment et d'extermination; mais que ce peuple, re» doutant le châtiment, se détourne de sa voie crimi» nelle, je me repentirai, à mon tour, du mal que j'ai » résolu de lui faire. De même, si j'appelle un peuple » ou un royaume à la prospérité et à la stabilité, et » qu'au lieu d'écouter ma voix il fasse le mal à mes » yeux, alors je me repentirai aussi du bien que je » voulais lui faire [4]. »

Ce point de vue est remarquablement développé

1. Genèse, ch. viii, 21.

2. *Ibid.*, ch. xviii, 21. — « Je descendrai maintenant et je verrai » s'ils ont fait entièrement selon le cri qui est venu jusqu'à moi et si » cela n'est pas, je le saurai. »

3. Exode, ch. xxxii, 10 et s. — Nombres, ch. xiv, 12 et s. — *Épisodes du Veau d'or et des explorateurs de Chanaan.*

4. Jérémie, ch. xviii, 7 et suiv.

dans toute l'histoire du prophète Jonas. Ninive y est solennellement condamnée puis pardonnée non moins solennellement, ce qui fait dire au prophète avec une certaine impertinence : « J'avais bien raison de ne » pas vouloir aller à Ninive y compromettre ma répu- » tation de Nabi ; car je te connaissais, Seigneur, et » je savais que ta miséricorde te ferait révoquer ton » arrêt [1]. »

Tous ces exemples, empruntés à la Bible elle-même, se concilient très-difficilement avec la prescience et l'infaillibilité divine. Aussi, l'école pharisienne, fort embarrassée pour se prononcer avec certitude, encore plus pour dogmatiser sur ce sujet scabreux, le livrait, sans réserve, aux controverses philosophiques, et, sentant son impuissance, elle se réfugiait, avec Akiba, dans la doctrine consolante de la grâce, disant, comme lui, que « Dieu jugera toute chose avec sa bonté » infinie [2]. »

VIII

La grande conception du Pharisaïsme est celle de la résurrection et du monde futur. Celle-là lui appartient essentiellement. Ce fut, on s'en souvient, le

1. JONAS, ch. III et IV.
2. ובטוב העולם נדין (ABOTH, ch. III, § 22.)

levier avec lequel les Pharisiens soulevèrent et dirigèrent le peuple dans les luttes mémorables du monothéisme contre l'idolâtrie et du droit national contre la tyrannie étrangère. C'est par l'espérance d'une autre vie qu'ils passionnaient le patriotisme, surexcitaient la foi et faisaient naître, dans toutes les âmes, les plus admirables dévouements.

L'immortalité et la résurrection ont été certainement les croyances fondamentales des réformateurs du Judaïsme. Le grand Synode les a proclamées en tête de sa liturgie dans les solennelles prières d'*Elohaï Neschamah* et de *Schémoneh-Ezreh* :

« Mon Dieu, dit la première, l'âme que tu m'as » donnée est pure; c'est toi qui l'as créée; c'est toi » qui l'as formée; c'est toi qui l'as soufflée en moi; » c'est aussi toi qui la conserves en mon sein. Tu me » la reprendras au jour de ma mort et tu me la ren- » dras dans le monde à venir. »

« Seigneur, dit la seconde, tu es tout-puissant; tu » entretiens les vivants par ta grâce, et, par ta misé- » ricorde infinie, tu ressuscites les morts. O notre » roi, tu fais mourir, tu rappelles à la vie et tu fais » germer le salut. Sois béni, Éternel, qui ressuscites » les morts! »

Avant le second temple, cette croyance, à peine ébauchée dans le Pentateuque, limitée à l'idée de l'immortalité dans les prophètes, était encore vague et flottante dans la pénombre des traditions anciennes;

mais, à cette époque, elle prit une précision et une importance extraordinaires. C'est le legs le plus considérable que la Synagogue ait transmis à l'Église chrétienne et celle-ci l'a accepté sans réserve. Lorsque saint Paul revendiquait si hautement le titre de Pharisien, il ajoutait : « Et si l'on me poursuit, c'est parce » que je crois, comme le Pharisaïsme, à la résurrec- » tion des morts [1]. »

Les combats que les Pharisiens eurent à livrer pour défendre et faire triompher, contre l'incrédulité sadducéenne, cette doctrine spiritualiste, les ont entraînés au delà des limites prudentes qu'ils s'imposent généralement en tout ce qui concerne la destinée de l'homme hors de ce monde. C'est le seul point sur lequel ils aient formulé des affirmations qui ressemblent très-fort à des articles de foi.

La Mischnah, après avoir déclaré que « tout Israé- » lite a part à la vie éternelle » et qu'il en est de même pour « tous les justes des autres cultes, » s'exprime en ces termes : « Voici ceux qui n'auront point » de part à la vie future : Celui qui nie la résurrec- » tion, celui qui nie la révélation et l'athée. [2] » Il est vrai, s'il faut en croire le commentaire talmudique, que ce n'est point par une déclaration dogmatique, mais par une déduction rationnelle, que l'on est arrivé à cette

1. Pharisæus sum et filius Pharisæorum. De spe et resurrectione mortuorum judicor. (Actes des Apotres, ch. xxiii, 5.)

2. Mischnah, *Synhédrin*, ch. ii, § 1.

exclusion. « Pourquoi, y lisons-nous en effet, a-t-on » prononcé une telle sentence? Parce que celui qui nie » la résurrection n'est évidemment pas digne d'y par- » ticiper.[1] » Cette observation ramène le principe à son sens exact. C'est un argument de polémique, bien plus encore qu'un dogme.

Néanmoins, il est rare que la doctrine revête jamais une forme aussi absolue. C'est dire le prix que le Pharisaïsme attachait à la croyance en l'immortalité de l'âme et en la seconde vie. Mais son rationalisme traditionnel ne lui permettait pas de s'arrêter ainsi devant un principe autoritaire sans l'éclairer par la raison. Aussi les discussions sont-elles très-vives dans le cercle des docteurs pour étudier les questions que soulève la foi en la résurrection et concilier, sur ce point, la philosophie et la théologie.

Le problème est effectivement très-compliqué. Comment concevoir la possibilité matérielle de la résurrection puisqu'après la mort, le corps se décompose et confond tous ses éléments constitutifs avec ceux de la nature entière?

Le Talmud, dans le traité qui expose plus spécialement les doctrines fondamentales [2], contient, à ce sujet, une longue controverse entre Gamaliel et les

1. Talmud, même traité, 90.
2. Le *Traité de Synhédrin*, 90-92.

Sadducéens. Toute la dialectique pharisienne y est mise en œuvre pour triompher du scepticisme des épicuriens de la Judée. Arguments tirés du texte de la Bible, preuves morales et métaphysiques, comparaisons déduites de l'observation des phénomènes naturels, Gamaliel épuise tous les procédés imaginables de démonstration. Cependant, le livre traditionnel avoue qu'il ne parvint pas à convaincre ses contradicteurs [1]. Presque à la même époque, l'Apôtre des Gentils, combattant, comme les Pharisiens, ceux qui niaient la résurrection, consacrait tout un chapitre de l'une de ses plus remarquables épitres [2] à la solution de ce problème, en s'appuyant sur des considérations analogues à celles du docteur pharisien.

Mais l'exégèse biblique se prêtait mal aux inductions qu'en voulaient tirer l'apostolat chrétien et la doctrine juive, et les raisonnements philosophiques n'aboutissaient, de leur côté, qu'à des hypothèses dénuées de preuves.

Il est très-difficile, en effet, de découvrir de bonne foi dans les premiers livres de la Bible, surtout dans le Pentateuque, un passage qui puisse être sérieusement interprété dans le sens de la résurrection. Lorsque Jésus, répondant aux Sadducéens, invoque, à l'appui de cette croyance, le verset de l'Exode où

1. Talmud, *ibid.* 90.
2. L'*Épitre aux Corinthiens*, I, ch. xv.

il est dit : « Je suis le Dieu des patriarches [1] » et en conclut que « c'est le Dieu des vivants et non celui » des morts, [2] » il emploie exactement le même argument que Gamaliel, mais, s'il prouve par là qu'il était fortement imbu de la méthode exégétique de l'école d'Hillel, il prouve, en même temps, sur quelle base fragile repose cette méthode.

C'est à peine si l'idée de l'immortalité de l'âme peut s'entrevoir dans les livres de Moïse. Elle est sans doute beaucoup plus claire du temps de Samuel et elle apparaît enfin avec éclat dans les écrits de David, de Salomon et des Prophètes; mais, l'immortalité spirituelle n'a rien de commun avec la résurrection corporelle. Il y a bien un passage d'Isaïe qui semble applicable à la résurrection [3], mais est-ce bien d'une seconde existence terrestre que le prophète a voulu parler ou d'une autre vie immatérielle [4]? Il y a bien aussi la fameuse vision d'Ézéchiel sur le champ de bataille plein d'ossements, où il voit, dit-il, les cadavres se relever au souffle de l'esprit; mais il déclare lui-même que c'est le symbole d'Israël qui renaîtra un jour de

1. Exode, ch. iii, 6.

2. Matthieu, ch. xxii, 32 et les synoptiques.

3. Isaïe, ch. xxvi, 19. « Tes morts revivront; mon cadavre se relèvera. — Réveillez-vous, réjouissez-vous, vous qui dormez dans la poussière. — Ta rosée est une rosée de lumière qui renverse le royaume des ombres. »

4. N'est-ce pas plutôt une allégorie touchant les destinées futures d'Israël? Tout le chapitre est relatif aux malheurs du peuple de Dieu et aux espérances de rédemption.

ses cendres, et la tradition est unanime à reconnaître qu'il ne faut voir qu'une pure allégorie dans ce récit fantastique [1]. Daniel seul est formel et l'on peut dire qu'il est le père légitime de ce dogme mystérieux. « Beaucoup de ceux qui dorment dans la poussière, » dit-il, se réveilleront les uns pour la vie éternelle, » les autres pour la honte éternelle. » — « Va, dit » l'Ange au prophète de Babylone, repose jusqu'à » l'heure de ta résurrection. Tu recevras ton lot à la » fin des jours [2]. » Mais le caractère apocalyptique de l'œuvre du prophète affaiblissait peut-être, dans beaucoup d'esprits, cette affirmation dogmatique qu'il ne se donnait pas la peine de démontrer et qui laissait debout toutes les objections?

Gamaliel et les docteurs pharisiens sentaient si bien la faiblesse de leur argumentation sur le terrain biblique, qu'ils tâchaient d'y suppléer par d'autres raisonnements plus ou moins ingénieux. « Voyez, di» saient-ils, le grain de froment que l'on jette en terre » à l'époque des semailles; il s'y décompose et ce» pendant il ressuscite au moment de la moisson. — » Voyez le verre brisé dont le verrier, par son souffle, » recompose les débris et dont il forme un nouveau » verre semblable au premier. Pourquoi ce qui est » possible à la terre productrice ne le serait-il pas à » l'éternel créateur? Pourquoi ce que fait le souffle

1. Talmud, *Synhédrin*, 92. —
2. Daniel, ch. xii, 3 et suiv.

» du verrier pour le verre, le souffle de Dieu ne pour-
» rait-il pas le faire pour le corps humain [1]? »

Certes, cette foi en la toute-puissance divine peut être considérée comme une grande vérité aussi bien au point de vue philosophique qu'au point de vue religieux, mais que prouve-t-elle pour la possibilité matérielle de la résurrection? Les adversaires avaient beau jeu à répondre que tous ces arguments passaient à côté de la question sans la résoudre.

Toutefois la croyance en la résurrection, beaucoup plus saisissante pour les masses. que l'idée abstraite de l'immortalité, avait été trop solennellement professée par le Pharisaïsme; elle lui avait donné, dans toute sa phase militante, une trop grande force d'opinion, pour qu'il pût la déserter faute de pouvoir l'expliquer rationnellement. Seulement, il s'est fait, dans son sein, à cette occasion, une sorte de scission doctrinale, qui est restée assez vague dans sa formule précise, mais qui est très-visible dans ses tendances. — La plupart des docteurs, fidèles à la tradition primitive, ont maintenu le principe de la résurrection dans son sens matériel et tangible. Se réfugiant, pour répondre à tout, dans l'omnipotence divine, ils ont conclu que le créateur, qui a formé le corps humain, peut bien en former un autre identiquement semblable à celui dans lequel l'homme a vécu d'abord et que la

1. Talmud, *Synhédrin*, 90 et 91.

mort a décomposé [1] ; mais les plus illustres parmi eux ont fait dévier la croyance originaire vers un spiritualisme plus élevé. Ceux-là ont eu pour chefs Akiba. Ysmaël et Gamaliel lui-même malgré la discussion obstinée qu'il avait soutenue contre les Sadducéens.

Il s'est produit, à ce sujet, dans le Pharisaïsme, un mouvement analogue à celui qui se produisait parallèlement dans le Christianisme. La première doctrine des Apôtres sur la résurrection l'interprétait aussi dans son acception matérielle. Le corps devait revivre avec toutes les conditions de l'existence terrestre. La légende du Christ ressuscité, qui est la base fondamentale de l'enseignement chrétien [2], et qui, d'après les propres paroles de Jésus, devait être le signe décisif de sa messianité [3], le montre vainqueur de la mort, vivant tel qu'il était avant son supplice, buvant, mangeant et faisant toucher par ses disciples incrédules les blessures faites à ses mains, à ses pieds et à son flanc, lorsqu'il fut mis en croix [4]. Mais bientôt, la lumineuse intelligence de Paul, se trouva aussi embarrassée que

1. On vient de voir cette conclusion formulée par l'exemple du verrier qui, avec les débris informes d'un verre brisé, reconstitue aisément un second verre tout à fait semblable au premier.

2. Si Christus non resurrexit, inanis est ergo prædicatio nostra, inanis est et fides vestra. (*Epist. ad Corinth.* I, xv, 14.)

3. Generatio illa mala et adultera signum quærit et signum non dabitur ei nisi signum Jonæ prophetæ. Sicut enim fuit Jonas in ventre cœti tribus diebus et tribus noctibus, sic erit Filius hominis in corde terræ tribus diebus et tribus noctibus. (MATTHIEU, ch. VII, 39.)

4. Voir l'épisode d'Emmaüs. LUC. ch. XXIV, 16. — Cf. JEAN, ch. XX, 26.

l'étaient les docteurs pharisiens en face des insolubles problèmes que la résurrection, ainsi conçue, pose à la raison, à la science et à la foi. Il y échappa en spiritualisant le dogme mystérieux et en transportant dans le monde futur, dans la cité divine, la véritable résurrection. « Ce corps, dit-il, qui a été mis en terre » (semé) dans la corruption et dans la honte, ressus» citera dans l'incorruptibilité et dans la gloire. Ce qui » a été semé, c'est le corps animal; ce qui se relèvera, » c'est le corps spirituel. Le premier Adam a été » formé en âme vivante; le second Adam le sera en » pur esprit. Le premier homme tiré de la terre était » terrestre; le second, recevant ses éléments du ciel, » sera céleste. Nous avons porté d'abord une forme » terrestre; nous porterons une forme céleste[1]. » Ainsi, dans les nouvelles idées de l'apôtre des Gentils, la résurrection se confondait avec la vie future. Elle ne devait pas s'accomplir sur la terre et dans le temps, mais dans le ciel et dans l'éternité.

Comme Paul, le Pharisaïsme fut entraîné à dégager cette croyance de tout ce qu'elle avait d'incompréhensible au point de vue matériel. Dans l'opinion des docteurs que nous avons cités, la résurrection, au lieu d'être le retour à la vie terrestre, n'est que l'immortalité spirituelle. L'homme meurt en ce monde et naît dans le monde futur. Il tombe matière, il se relève esprit. Sa personnalité reste cependant entière; son

1. I. *Épître aux Corinthiens*, ch. xv, 43 et suiv.

moi n'est pas altéré, car l'âme, incorruptible de sa nature, est le vrai, le seul foyer immuable de l'individualité humaine; mais, c'est la personnalité spirituelle avec ses qualités métaphysiques; ce n'est plus le corps mortel avec ses imperfections physiques [1].

Akiba et Ysmaël, affirmant cette conviction, déclarent qu'il n'y a que deux mondes, le monde actuel et le monde futur. Ils éliminent ainsi le monde intermédiaire de la résurrection corporelle, ou plutôt ils confondent la résurrection avec la vie immortelle [2]. Gamaliel lui même, dans sa fameuse controverse avec les Sadducéens, finit par incliner visiblement dans le même sens [3]. Il est remarquable, d'ailleurs, que partout dans le Talmud les mots « résurrection » (*Tĕhiath-ha-Métim*) et « monde futur » (*Olam-habba*), sont presque constamment employés l'un pour l'autre. Enfin, lorsque le livre de l'enseignement commente, dans le Code de la seconde loi (*Mischnah*), le passage qui exclut « du monde futur » ceux qui ne croient pas à la résurrection, il dit que cette peine leur est infligée « parce

1. C'est en ce sens qu'est expliqué par tous les interprètes sérieux le passage talmudique qui dit que « l'homme ressuscitera avec ses » vêtements » (*Synhédrin*, 5, — *Ketouboth* 110); cela veut dire avec ses facultés personnelles. (Weill, *le Judaïsme, ses dogmes, sa mission*, t. III, p. 557.)

2. *Synhédrin*, 90 et suiv. — Il faut observer que l'opinion d'Akiba et d'Ysmaël est soigneusement mentionnée à la suite de la controverse de Gamaliel, dont elle est ainsi, en quelque sorte, la conclusion.

3. Notamment dans l'interprétation qu'il donne à un verset du Deutéronome, ch. iv, 4.

» que, niant la résurrection, ils ne méritent pas d'y » participer [1]. » C'est dire nettement que la résurrection et le monde futur sont la même chose.

Cette interprétation paraît avoir été la pensée dominante de l'école pharisienne. Elle est conforme aux énonciations du document le plus ancien de la réforme, le rituel du temps d'Ezra. On y lit en effet une formule caractéristique, empruntée à Néhémie et aux Chroniques [2], qui proclame le royaume divin « de ce monde jusqu'à l'autre monde [3]. La Mischnah fait connaître, en termes précis, le but et le sens de ces mots. C'est une réponse catégorique à ceux, comme les Sadducéens, qui, sceptiques sur l'immortalité de l'âme et la résurrection, disaient qu'il n'y avait qu'un seul monde, celui d'ici-bas; mais c'en est aussi une non moins formelle à ceux qui croyaient à trois mondes successifs, celui de la vie présente, celui de la résurrection et celui de la vie éternelle [4]. Le Talmud n'est du reste pas moins catégorique à cet égard que la Mischnah. « Il n'y a pas trois « mondes [5] » dit-il en termes décisifs.

1. *Synhédrin*, loc. cit. et MISCHNAH, *Synhédrin*, ch. XI, § 1.

2. NÉHÉMIE, ch. IX, 5. — CHRONIQUES, ch. XVI, 36.

3. מן העולם ועד העולתם אה אל (Rituel, prière de *Nischmath*.)

4. MISCHNAH, *Bérachoth*, ch. IX § 5. — La prière solennelle du rituel qui proclame l'immortalité de l'âme, (Prière *d'Elohaï Neschamay*) n'est pas moins explicite : « Seigneur, dit-elle, tu prendras » mon âme au moment de ma mort et tu me la rendras dans le » monde futur. » C'est exclure évidemment le monde intermédiaire,

5. TALMUD, *Synhédrin*, 90.

On trouve même, dans les discussions doctrinales, des opinions qui semblent mettre entièrement à l'écart la croyance en la résurrection. La mort n'y est plus présentée comme l'attente d'une nouvelle vie terrestre, mais comme « un retour définitif au pays natal où, par » la porte mystérieuse du tombeau, l'homme arrive » rajeuni et transformé. » On y déclare que « mourir, » pour le juste, c'est vivre plus que jamais, car c'est » vivre dans le Seigneur [1]. » Si l'âme pieuse, en se séparant du corps, s'absorbe ainsi dans l'immortalité divine, que devient la résurrection ?

On peut conclure de ces diverses citations que l'opinion la plus autorisée, au sein de l'école pharisienne, était analogue à celle de saint Paul. La vraie résurrection, c'est la vie céleste succédant à la vie terrestre ; c'est l'âme immortelle passant du temps à l'éternité.

IX

Maintenant, quelle idée se faisaient les docteurs juifs de cette seconde vie qu'ils nommaient vaguement « monde à venir » *Olam-habba*, en hébreu, *Alma déathi*, en chaldéen?

C'est ici que l'imagination s'est lancée, au hasard,

1. TALMUD, *Beracholh*, 18 a et 6. — *Taanith*, 5, b.

dans les champs infinis de l'idéal. Nous avons analysé sommairement toutes les hypothèses fantaisistes que les compilateurs du Talmud ont mentionnées et qui définissent, dans leurs moindres détails, les régions du Paradis et de l'Enfer, les béatitudes des justes et les supplices des pécheurs. Nous ne reviendrons pas sur ces tableaux bizarres, produits d'un mysticisme égaré à la recherche de l'inconnu. Disons seulement que l'Évangile ne s'est pas plus affranchi que le livre traditionnel du Judaïsme, de cette manie de description à l'égard du monde futur. Jésus et ses disciples croient au *Guéhinom* comme au *Gan Eden.* Ils parlent des démons et des anges, de la localisation des peines et des récompenses de l'autre vie, en termes qui démontrent à quel point ils partageaient les croyances populaires et légendaires qui avaient cours en Judée et en Babylonie [1].

Mais, il ne faut voir ni dans les récits évangéliques, ni dans les récits talmudiques, la prétention d'affirmer des réalités indiscutables. Ces images terribles ou attrayantes n'avaient d'autre but que de frapper vivement l'esprit des masses, en arrêtant les méchants par l'effroi des châtiments, en encourageant les bons par l'espoir des félicités éternelles. Au fond, ce n'étaient que des symboles recouvrant des croyances beaucoup plus spiritualistes. La Kabbale, à laquelle ont été em-

1. MATTHIEU, ch. VIII, 12. — LUC, ch. XIII et XVI, et surtout l'*Apocalypse*, passim.

pruntées toutes ces peintures merveilleuses de l'autre monde, employait, on le sait, un langage de convention qui ne livrait qu'aux initiés la véritable pensée de l'écrivain. Le principe spirituel y était généralement enveloppé dans un réalisme aussi bizarre qu'il était impénétrable pour le commun des mortels.

Pour empêcher les esprits sérieux de glisser, à leur tour, sur la pente où le vulgaire se laissait entraîner à la suite des auteurs apocalyptiques de la cosmographie du Paradis et de l'Enfer, le Pharisaïsme a pris soin d'y couper court par quelques-unes de ces maximes tranchantes qui sont, en pareil cas, son système favori.

« Il n'y a pas de Guéhinom (d'Enfer) dans le monde » futur [1], » dit-il sentencieusement.

« Dans le monde futur, dit-il encore avec une égale » concision, il n'y a ni manger, ni boire, ni jouis- » sances matérielles. La béatitude des justes consiste » dans la contemplation des perfections divines [2]. »

Enfin, conséquent jusqu'au bout avec la règle qu'il s'est imposée de ne pas dogmatiser sur ce qu'il ignore, il ajoute, avec autant de bon sens que de prudence : « Quant à la rémunération dans la vie future, » il est impossible de s'en faire une idée [3]. »

1. אין גיהנם בעולם הבא (Talmud, *Aboda Zara* 3 et 4, — *Nédarim* 8.

2. *bid.*, *Bérachoth*, 17.

3. *Ibid.*, *Bérachoth* 34. — On remarquera que ces déclarations expressives sont consignées dans un des principaux traités où s'accu-

Nous retrouvons ici encore la vraie et sage doctrine qui avoue humblement qu'elle ne sait et ne peut savoir rien de positif sur les mystères de l'autre vie, bien qu'elle maintienne néanmoins, mais comme une espérance bien plus que comme une vérité démontrée, la croyance en une seconde existence où la vertu recevra sa récompense et le vice sa punition.

Cependant, réduit à ces termes vagues, le problème de la vie future se complique d'une question non moins redoutable. Faut-il croire à l'éternité des peines et n'y a-t-il plus d'espoir, comme le dit l'auteur de la *Divine comédie*, pour les pécheurs qui ont encouru la colère céleste? *Lasciate ogni speranza o voi ch'entrate!*

Sur cette grosse difficulté de théologie et de philosophie, les docteurs talmudistes se montrent aussi indécis que l'ont été les sages de tous les pays, de tous les temps et de toutes les écoles. N'osant pas plus affirmer que nier, ils laissent le champ libre aux opinions individuelles, et se contentent, comme d'habitude, de les enregistrer consciencieusement, sans en élever aucune à la hauteur d'un dogme obligatoire. De là la variété de systèmes que mentionne le Talmud en ce qui concerne la durée des peines dans le monde futur.

Les violents ont admis les peines éternelles. D'après eux, il est des péchés qui privent à jamais ceux qui

mulent toutes les descriptions kabbalistiques de l'enfer et du Paradis.

les ont commis, des récompenses de la vie céleste [1]. Ils vont même, en certains cas, jusqu'à admettre, comme châtiment irrévocable, l'anéantissement de l'âme pécheresse [2], oubliant qu'ils la déclarent eux-mêmes immortelle et qu'ainsi, soit qu'elle souffre ou qu'elle jouisse, elle ne saurait périr entièrement. Quelquefois, ils étendent l'arrêt de damnation à des races entières qu'ils vouent à l'éternel Guéhinom. Il est même des pécheurs dont ils disent que « leur » expiation survivrait à l'Enfer, si l'Enfer cessait » d'exister [3]. »

Ces hypothèses terribles, nées de la superstition plutôt que de la foi, d'un état maladif de l'esprit plutôt que d'une conviction réfléchie, étaient populaires en Judée. L'Évangile, d'accord avec elles, fait un tableau non moins désespérant du sort réservé aux damnés. Jésus se prononce, très-formellement, pour l'éternité des peines [4].

Mais les grands docteurs des Académies juives ont formulé, à leur tour, une doctrine moins désolante. La place que lui donne le Code de la tradition, le nom de ceux qui l'ont exposée et l'influence qu'elle a ex-

1. TALMUD, *Synhédrin*, 90-99. *Rosch-ha-Schanah*, 17.

2. MISCHNAH, *Synhédrin*, ch. XI, § 2 et 3. C'est la peine du *Kareth*, retranchement.

3. גיהנם כלה והם אינם כלים (TALMUD, *Rosch-ha-Schanah*, *ibid.*)

4. Le fils de l'homme, au jour du jugement, dira aux pécheurs : » Discedite a me, maledicti, *in ignem æternum*, qui paratus est à » Diabolo et Angelis ejus. » (MATTHIEU, ch. XXV, 41.)

ercée sur les pratiques du culte, indiquent clairement qu'elle a traduit les idées et les espérances de la majorité des Pères de la Synagogue.

C'est dans le traité *Edouyoth* [1] que la Mischnah l'insère, et c'est Akiba qui l'a fait prévaloir [2]. Pénétré de la conviction que la miséricorde l'emporte toujours sur la rigueur dans les arrêts de la justice divine, l'illustre docteur prétend que « la durée de la punition des méchants ne dépasse pas douze mois après leur mort [3]. » Qu'en sait-il? A coup sûr rien de plus que n'en savent, de leur côté, les partisans de l'éternité des peines; mais, la doctrine qui ouvre aux pécheurs les trésors de la clémence et les perspectives du pardon et qui donne une si haute idée de la bonté infinie de Dieu, est, évidemment, fort supérieure à celle qui ne fait entrevoir, au delà du sépulcre, qu'une divinité impitoyable, juge inflexible dont rien ne saurait apaiser la colère ni désarmer l'inexorable justice.

La Synagogue a accepté, d'ailleurs, avec unanimité, l'opinion d'Akiba et en a fait le principe de tout un système rituélique concernant les pratiques de deuil. Dans la liturgie juive, les prières pour le repos de

1. On se rappelle que le traité *Edouyoth* (les témoignages) renferme les résultats de la grande enquête doctrinale faite à l'Académie de Yabné, à l'instigation de Yéhoschoua, pour fixer les points douteux. (Voir plus haut livre VII, ch. III, page 222.)

2. *Edouyoth*, ch. II, § 10.

3. *Edouyoth*, *ibid.*

l'âme des morts ne durent pas plus de onze mois. On ne veut pas croire que cette âme, délivrée des maux de ce monde, puisse être privée plus longtemps du bonheur éternel. Cet usage pieux a élevé presque au rang d'un article de foi l'espérance formulée dans la Mischnah. En tout cas il fixe la véritable pensée du Pharisaïsme. Malgré tous les systèmes contradictoires dont le Talmud a gardé le souvenir, il prouve que la majorité des docteurs a refusé de croire à l'éternité des peines d'outre-tombe.

L'idée qu'ils n'ont cessé de se faire de Dieu est celle d'un père indulgent pour les fautes de ses fils, sévère sans doute dans sa justice, mais se laissant aisément désarmer par le repentir. « Le maître des » grâces, disait Hillel, dans la belle maxime que nous » avons citée plus haut, fait toujours pencher la » balance du côté de la grâce [1]. » — « Un seul témoin à » décharge, dit encore la tradition, c'est-à-dire une » seule bonne action, l'emporte devant Dieu sur neuf » cent quatre-vingt-dix-neuf témoins à charge [2]. » Le repentir sincère, même aux portes du trépas, peut racheter toute une vie de fautes [3]. Dieu ne veut pas la mort du pécheur, mais sa conversion et son retour au bien.

1. Talmud, *Rosch-ha-Schanah*. 17.

2. *bid. Schabbath* 32.—Voir sur tous ces points Weill, *le Judaïsme, ses dogmes, sa mission*, t. III, treizième dogme, passim.

3. Talmud, *Synhédrin*, 102 et 103.

Voilà la vraie doctrine pharisienne. Elle s'est exprimée par une de ces saisissantes paraboles qui sont dans le génie de la race juive et que l'apostolat chrétien a si souvent copiées ou imitées. L'Évangile et le Talmud ont, tous deux, un récit apocalyptique du jugement dernier. C'est dans la description imagée de cette solennelle épreuve qu'éclate la doctrine de la Synagogue, fort supérieure, on va le voir, à celle de la primitive Église. Comparons en effet ces deux scénarios mystiques du drame final de l'humanité.

Après avoir annoncé les fléaux, les calamités, les prodiges célestes, qui précéderont l'avénement du règne divin et épouvanteront la terre, l'Évangile montre « le fils de l'homme apparaissant, sur les » nuées du ciel, dans sa puissance et sa majesté. » Toutes les nations comparaîtront devant son trône, » et, comme un pasteur sépare les brebis des béliers, » il séparera les justes des impies. Il placera les premiers à sa droite et les derniers à sa gauche. A ceux » qui seront à sa droite, il dira : « Soyez bénis de » mon père et venez posséder le royaume qui a été » préparé pour vous depuis le commencement des » âges. » — A ceux qui sont à sa gauche, il dira : « Éloignez-vous de moi, maudits, et soyez plongés » dans le feu éternel qui a été préparé par le diable et » par ses anges. » Et les impies subiront un supplice » éternel et les justes jouiront de la vie et de la béatitude éternelle [1]. »

1. MATTHIEU, ch. XXIV et XXV. — La critique moderne pense que cette

Voici l'apocalypse pharisienne :

« Lorsqu'arrivera le jour du jugement dernier, un » *Amen* formidable retentira de gouffre en gouffre » dans les profondeurs de l'Enfer, et *tous les pécheurs* » qui y sont tourmentés, *seront sauvés.*

» Alors l'Éternel s'assied sur son trône immortel. » Devant lui sont les milices célestes. Le soleil et les » planètes à sa droite ; la lune et les étoiles à sa » gauche. Le prophète Zeroubabel(?) se lève alors et » dit : « Que le nom de l'Éternel soit béni et sanctifié ! »

« Ces mots retentissent et se répètent d'un bout à » l'autre de l'Univers, et tous les mortels répondent : » Amen ! et même les impies parmi les Hébreux qui » gémissent dans le Guéhinom, et *même les Gentils* » *qui n'ont pas encore expié leurs fautes*, répondent : » Amen !

» Cet Amen s'élève des régions infernales jusqu'au » trône céleste et l'Éternel dit : — Ces infortunés ont » assez souffert. Leurs péchés n'étaient qu'un effet » des tentations de l'esprit du mal. » Alors, il confie » aux archanges Michaël et Gabriel les clefs de l'Enfer, » et les messagers divins s'envolent aussitôt sur l'aile » des vents.

» Les huit mille portes du royaume infernal sont » immédiatement ouvertes. Les anges prennent,

apocalypse a été imaginée et introduite dans l'Évangile longtemps après Jésus. C'est probable, mais il importe peu pour la doctrine qu'elle exprime.

» avec amour, par la main, les Juifs et les Gentils, » comme un ami relève de terre son ami tombé ; ils » les lavent, les purifient, guérissent leurs blessures, » les revêtent d'habits immaculés et les conduisent à » l'Éternel parmi les légions des bienheureux [1]. »

Il existe de magnifiques tableaux, œuvres magistrales, qui ont popularisé, par le pinceau et le crayon, les descriptions fantaisistes du jugement dernier. L'art des grands peintres n'a fait que répandre, dans la foule crédule, les superstitions enfantées par l'imagination des théologiens. Le voile que Dieu a mis sur le monde à venir est resté aussi épais, aussi impénétrable avant qu'après ces rêveries. Mais, enfin, puisqu'on ne peut rien savoir, convenons que l'Apocalypse juive, qui respire une foi si profonde en la miséricorde divine et ne voue personne à une damnation éternelle, est incontestablement préférable à celle qui ne laisse aux pécheurs aucune espérance de rédemption.

1. YALKUT YESAIA 41. a.— Cette belle parabole est insérée dans l'*Anthologie Talmudique* de Giuseppe Levi, (Florence, Lemonier.) Je l'ai déjà publiée dans mes DÉICIDES, p. 108. J'y renvoie le lecteur pour les observations qui s'y rattachent.

X

Dans ces régions obscures l'esprit se trouve aux prises avec un autre problème bien plus intéressant encore, car il s'applique non plus à la destinée future de l'homme, mais à son existence terrestre ; c'est celui de la responsabilité et de la rémunération en ce monde ; c'est celui des souffrances du juste et du bonheur des méchants ici-bas.

Cette justice divine, dont, au gré de notre caprice, nous cherchons à pénétrer le mystère dans le monde à venir, comment s'exerce-t-elle en celui où nous sommes ? Ne semble-t-il pas, à voir si souvent, autour de nous, la vertu malheureuse et persécutée, le vice prospère et triomphant, que la Providence abandonne parfois les hommes on ne sait à quels génies malfaisants ou fantasques qui se plaisent à bouleverser les lois fondamentales de la justice et de la raison ? Toutes les philosophies se sont arrêtées avec épouvante devant ce point d'interrogation sinistre ; toutes les religions ont tenté d'y répondre. Vain effort ! La question subsiste toujours, avec ses doutes et ses angoisses, dans les ombres de la conscience et de la foi.

La Bible entière révèle, à chaque page, la préoccupation de ce douloureux problème. Les prophètes

osent même apostropher Dieu pour lui demander compte des iniquités impunies dont ils sont témoins : « Seigneur, s'écrie Jérémie, je t'interpelle au nom de » la justice ! Pourquoi la voie du méchant est-elle pros- » père? Pourquoi les impies sont-ils heureux? [1] » — « Jusques à quand, dit Habacuc, t'implorerai-je sans » que tu m'écoutes? Jusques à quand te dénoncerai-je » des actes de violence sans que tu interviennes? » Pourquoi regardes-tu les impies avec indifférence? » Comment peux-tu te taire quand le méchant dévore » le juste [2]? » — « Quel avantage, observe Malachie, » y a-t-il à adorer Dieu, à obéir à ses commandements? » Ne faut-il pas, au contraire, féliciter les rebelles et » les impies, quand nous voyons ceux qui osent ten- » ter Dieu, échapper à tout châtiment [3]? » La légende de Job tout entière est la discussion approfondie de ce phénomène moral, où toutes les notions du juste et de l'injuste semblent démenties par les épreuves amères des gens de bien et le bonheur insolent des ouvriers d'iniquité. Mais ni les prophètes ni les amis de Job, dans leurs longs discours, ne répondent aux objections qu'ils se font à eux-mêmes et aux doutes dont ils sont assaillis.

Les premiers se réfugient, faute de mieux, dans le non moins insoluble problème de l'éternité.

1. Jérémie, ch. xii, 1 et suiv.
2. Habacuc, ch. i, 2 et suiv.
3. Malachie, ch. iii, 13 et suiv.

Qu'est-ce que cette vie? disent-ils. Une minute dans le temps; un atome dans l'espace! Que parle-t-on de félicité ou de souffrance terrestres? Les jours de l'homme, ses joies et ses douleurs, s'évanouissent en un clin d'œil, comme une ombre fugitive, comme un songe qui se dissipe au réveil. Qu'importe pour le juste un instant de souffrance, en regard de la béatitude dont il jouira dans l'éternité? Qu'est-ce que le bonheur du méchant, en regard des tourments auxquels il sera voué dans l'autre vie [1]?

Quant au poëme de Job, son dernier mot c'est que Dieu seul s'est réservé le secret de la création et des causes qui agissent sur la destinée de l'homme vivant. L'esprit humain doit s'incliner humblement devant cet inconnu qu'il ne saurait ni pénétrer ni définir.

Naturellement l'école pharisienne a abordé cette formidable question. Les opinions les plus diverses s'y sont également produites. Bornons-nous à signaler les solutions les plus originales et les plus caractéristiques.

La doctrine traditionnelle se rapproche en général de celle des prophètes. Elle admet volontiers que les courtes heures passées en ce monde n'étant rien, si

1. « L'insensé ne comprend pas que les méchants qui croissent » comme l'herbe, que les auteurs du mal qui fleurissent, croissent et » fleurissent pour être un jour anéantis à jamais. » (Psaume XCII. — Voir ECCLÉSIASTE, *passim*, ch. IV, VII, VIII.)

on les compare à l'éternité qui nous attend, les biens et les maux de la terre n'ont aucune importance sensible, en vue de la vie immortelle qui est la vie véritable de l'homme [1]. Ce monde n'est que le vestibule, le champ du labeur et de l'épreuve; l'autre est le palais superbe, la région du salaire et de la félicité [2]. Dès lors, pourquoi s'étonner? pourquoi se plaindre? Le moment viendra bientôt où le juste, grandi par l'épreuve, connaîtra le bonheur éternel qui est sa seule ambition, tandis que le méchant, dépouillé à jamais de ces biens terrestres où il avait attaché toute son âme, recevra le châtiment de ses méfaits.

Néanmoins, en partageant les idées des prophètes sur les compensations que la vie céleste réserve aux apparentes injustices de la vie terrestre, le Pharisaïsme répugne à admettre que, même pendant cette minute presque insaisissable que l'homme passe sur cette terre, la justice divine puisse frapper sans raison les gens vertueux ni accorder aux méchants un bonheur immérité; mais ce n'est pas alors contre Dieu qu'il proteste, à l'exemple de Jérémie et d'Habacuc; c'est contre l'homme lui-même.

Que peut-on savoir en effet? On accuse la Providence; mais a-t-on sondé le cœur humain pour juger sûrement des mérites ou des fautes des individus? Celui que l'on dit et que l'on croit juste, l'est-il réelle-

1. Talmud, *Synhédrin*, III. — *Eroubim*, 22.
2. Aboth, ch. IV, § 21. — Talmud, *Aboda Zara*, 3.

ment? Celui que l'on flétrit comme méchant, l'est-il autant qu'on le suppose? Qui peut voir, avec certitude, ce qui s'agite de bon ou de mauvais dans les profondeurs de la conscience? Pourquoi, au lieu de penser que Dieu n'est pas équitable, ne pas supposer plutôt qu'il ne prononce ses arrêts que d'après des faits connus de lui seul et qui échappent à notre faible vue? Celui que nous appelons méchant, n'a-t-il pas, dans sa vie, quelques actes méritoires qui lui ont valu, en ce monde, la faveur du divin juge? Celui que nous appelons vertueux, n'a-t-il pas eu des moments de défaillance qui lui ont attiré la sévérité du maître éternel? Nous ne pouvons, hélas! juger que d'après les apparences. Dieu seul se déterminera d'après la réalité.

Cette pensée est très-péremptoirement exprimée dans un grand nombre de passages des livres traditionnels. — « Dieu, y est-il dit, punit les justes sur » cette terre pour la moindre transgression, de même » qu'il châtiera les méchants dans l'autre monde pour » la faute la plus légère; mais, en revanche, il ré» compense les méchants en ce monde du moindre » acte méritoire, comme il récompensera les justes » dans l'autre vie pour le moindre acte vertueux [1]. » — « Pourquoi y a-t-il des justes heureux et des justes » malheureux, des méchants prospères et des mé» chants infortunés? Le juste heureux, répond la tra-

1. Talmud, *Taanith*, 11.

» dition, c'est le juste parfait; le juste malheureux,
» c'est le juste imparfait. Le méchant heureux, c'est
» celui qui n'est pas tout à fait méchant; le méchant
» malheureux, c'est celui qui fait le mal sans ré-
» serve [1]. » — « Existe-t-il donc des justes qui ne
» soient pas bons et des méchants qui ne soient pas
» mauvais, comme semble l'indiquer la Bible? Oui.
» Le juste bon est celui qui l'est envers son prochain
» comme avec Dieu; le juste mauvais est celui qui ne
» remplit ses devoirs qu'envers Dieu et non envers
» son prochain. De même le méchant mauvais est
» celui qui agit à la fois contre les lois divines et hu-
» maines; le méchant bon est celui qui, tout en trans-
» gressant les préceptes religieux, observe cependant
» les commandements prescrits à l'égard du pro-
» chain [2]. »

Il ne faut donc pas se hâter d'imputer téméraire-ment à l'Être infaillible qui voit et qui sait tout, une sorte d'inconséquence qui lui ferait appliquer, au re-bours de la justice éternelle, un châtiment au juste qui ne l'a pas mérité et accorder une récompense au méchant qui n'en est pas digne. « Point de mort sans faute, » dit énergiquement le Talmud; point de souffrance » qui ne soit l'expiation d'un méfait [3]. » Aussi, quand l'homme éprouve un malheur quelconque, son pre-

1. Talmud, *Berachoth*, 7. — *Schemoth Rabba*, sec. 45.
2. *Ibid.*, *Kiddouschim*, 40.
3. *Ibid.*, *Schabbath*, 54.

mier devoir est de descendre en lui-même, de faire sincèrement un examen de conscience et de se demander s'il n'a point attiré sur sa tête la peine qui vient l'affliger. « Un jour, dit une parabole destinée » à rendre sensible cette idée morale, un docteur il» lustre éprouva, dans sa vie privée, une légère con» trariété, dont cependant il fut fort peiné. Comme il » en manifestait son étonnement et son chagrin, ses » collègues lui dirent que ce ne pouvait être que l'ex» piation de quelque faute. — « Pourquoi donc, s'é» cria-t-il, me soupçonner ainsi sans raison? — Et » pourquoi, répliquèrent-ils, soupçonner Dieu de t'oc» casionner un désagrément que tu n'aurais pas mé» rité [1]? »

On conviendra que, dans l'obscurité où de telles questions s'agitent, ces hypothèses ne manquent ni d'originalité ni de grandeur morale. Mais, le dernier mot du Pharisaïsme dans ce débat, comme en tout ce qui se rapporte à l'Infini, à l'Éternel et à l'Immatériel, c'est qu'on ne peut rien savoir d'absolument vrai sur tous ces mystères et que le plus sage est de s'abstenir d'aucune affirmation présomptueuse.

Le traité *Aboth*, qui est le monument par excellence de la tradition, enregistre, à ce sujet, cette sentence de R. Yanaï : « Il n'est pas en notre pouvoir de com» prendre le bonheur des méchants ni le malheur des

1. Talmud, *Bérachoth*, 5.

» justes [1]. » Et le Talmud clot, à son tour, une grande discussion sur ce point obscur par ces mots de R. Méir : « La chose dépend de la volonté de Dieu, et » il n'est pas donné à l'homme de la comprendre [2]. »

XI

Après tant de siècles de méditations, nous n'en sommes pas plus avancés que ces prudents docteurs. Montaigne a dit : « Que sais-je? » et la voix de tous les penseurs lui fait écho. Dieu a placé sur la vie humaine deux voiles épais, l'un à l'entrée, l'autre à la sortie de ce monde. Qu'y a-t-il en deçà et au delà? Qu'importe, puisque nul n'en peut percer le mystère. Le plus simple est d'accepter patiemment et honnêtement le sort que, dans ses impénétrables desseins, celui qui nous a créés nous assigne sur cette terre. L'homme n'est pas fait seulement pour l'Éternité, il est fait pour la vie. Il n'est pas juste de dire, en termes dogmatiques, que le royaume de Dieu n'est pas de ce monde. La création, quels qu'en puissent être l'origine et le but, est aussi, incontestablement, le royaume visible du maître souverain de qui vient tout ce qui est. Tout atteste qu'il y agit sans cesse et qu'il ne délaisse ja-

1. Aboth, ch. iv, § 19.
2. *Schemoth Rabba*, sect. 45.

mais les créatures qu'il y a fait naître pour une fin incompréhensible.

Cette conviction domine tous les débats des écoles juives. Si les docteurs pharisiens se déclarent impuissants à définir la rémunération qui attend les œuvres humaines après la mort, ils sont très-affirmatifs sur celle que la providence leur distribue pendant la vie. Ils croient à la justice de Dieu dans l'éternité future, mais ils y croient aussi dans le temps présent.

La tradition a exprimé cette croyance sous une forme pittoresque en énumérant les vertus qui, d'après elle, sont un trésor « dont on touche les intérêts en » ce monde et dont le capital est payé dans le monde » à venir [1]. » Ce sont surtout la charité, l'amour filial, l'amour de la paix et, par-dessus tout, l'étude de la loi, car, observe le Talmud, « l'étude de la loi con» duit à la pratique de tous les devoirs [2]. » Ainsi la rémunération est double ; elle commence en cette vie, elle se complète dans la vie future. Comme le dit Raba, un autre docteur estimé de ce temps, « il ne saurait » déplaire aux justes de posséder les deux mondes [3]. »

Que l'homme ne se laisse donc pas décourager ni égarer par de fausses apparences ; qu'il ne prenne pas pour une règle générale ces épreuves passagères

1. Mischnah, *Péah*, ch. I, § 1. — Talmud, *Kiddouschim*, 39. — *Hullim*, 242.

2. Talmuld, *Kiddouschim*, 40.

3. *Ibid.*, *Horayoth*, 19.

qui peuvent affliger le juste, ni ces prospérités éphémères qui peuvent arriver au méchant. Ce ne sont que des exceptions dans la marche providentielle des choses humaines. Au fond, la conscience, lumière divine que l'Éternel a allumée dans l'âme pour éclairer la raison et la liberté, est le premier juge de l'homme mortel. C'est à ce tribunal impartial du for intérieur qu'il trouve sa première récompense quand il a bien fait, son premier châtiment, quand il a mal agi. « La ré» compense de la vertu, dit Ben Azaï, c'est la vertu; » le salaire du vice, c'est le vice[1]. »

Ces principes, que nous sommes forcés d'apprécier rapidement, peuvent être appelés, à bon droit, de la philosophie pratique. Ils font comprendre dans quel esprit de sagesse et de bon sens les docteurs pharisiens ont étudié les difficiles questions de la destinée humaine.

Si, comme tant d'autres, ils n'ont pas pu parvenir à la vérité lumineuse et entière, ils ont eu, du moins, la franchise d'avouer leur impuissance et la loyauté de ne pas exploiter la crédulité humaine en faisant passer pour des dogmes révélés des opinions qui ne pouvaient être que de simples hypothèses.

1. Aboth, ch. iv, § 2.

XII

Cette remarque, par laquelle nous avons commencé l'examen des doctrines religieuses et philosophiques du Pharisaïsme, est aussi celle qui doit y servir de conclusion.

Tout ce qu'on vient de lire aboutit, en effet, à reconnaître que, dans aucune des questions qui se rapportent aux mystérieux rapports des créatures avec le créateur, les docteurs pharisiens ne se sont posés en révélateurs religieux ayant la prétention de formuler une doctrine infaillible, s'imposant à la foi sans éclairer l'intelligence. Ils sont restés, au contraire, des philosophes, ayant sur toute chose des idées à eux, mais ayant aussi la sagesse de maintenir leurs discussions dans le domaine de la liberté et de la raison individuelle.Ils n'ont voulu dogmatiser sur aucun mystère et se sont arrêtés prudemment à la limite où l'œil humain ne peut plus rien voir avec certitude. Toutes les controverses auxquelles ils se sont livrés sur ces impénétrables sujets, se terminent généralement, ainsi que nous l'avons constaté, par cette déclaration reproduite sous toutes les formes : « Ce sont des choses que nous » ne pouvons ni définir, ni comprendre ; mieux vaut » diriger son esprit vers des études plus pratiques et » plus utiles. »

C'est par là que se distingue leur spiritualisme éminemment rationaliste. Ils croient fermement à la providence, à l'immortalité, à la vie future, à la responsabilité et à la rémunération ; ils exhortent leurs disciples à y croire et à propager ces consolantes espérances ; mais, quand on leur demande si ce sont des vérités irrécusables et s'il faut les regarder comme des articles de foi, ils confessent humblement qu'ils ne peuvent rien prescrire d'absolu, que Dieu seul garde le secret de ces obscurs problèmes, et qu'il faut s'en rapporter à sa miséricorde en tout ce que sa volonté souveraine a pu décider de nous en ce monde et dans l'autre. Par-dessus tout, tolérants envers leurs adversaires, indulgents pour toutes les erreurs, ils ouvrent à tous les hommes, sans distinction de culte ni de race, les trésors de la grâce divine ; ils n'ont jamais admis cette croyance désespérante que « hors de leur église, il ne pouvait y avoir « de salut. »

CHAPITRE DEUXIÈME

LES PRATIQUES DU CULTE

I

Avec une doctrine aussi hautement spiritualiste, on conçoit aisément quelle idée les Pharisiens devaient se faire du culte qu'il faut rendre à Dieu. Toute leur histoire nous a dit au prix de quelles luttes ils sont parvenus à substituer, dans les mœurs d'abord, ensuite dans les institutions, le culte synagogal réduit à la prière et à l'adoration, au culte officiel entouré de son appareil de pompeuses solennités et ensanglanté par son abattoir de victimes. Quand l'autel eut péri, dans les ruines de Jérusalem, ils n'eurent garde de le relever ailleurs, comme l'exemple du temple de Léontopolis en Égypte aurait pu les y encourager. Encore moins songèrent-ils à rétablir, dans le Judaïsme de la dispersion, les droits et les priviléges du Sacerdoce, si heureusement anéantis par la catastrophe nationale de la Judée. On se rappelle en quels termes résignés mais significatifs, Yochanan ben Zakkaï, le chef respecté de l'Académie de Yabné, accueillit la

nouvelle de la destruction du sanctuaire par les soldats de Titus. « L'autel n'est plus, dit-il à ses disci-
» ples désolés, mais la charité équivaut aux sacrifices,
» car il est dit : « Je prends plaisir aux bonnes actions
» et non aux holocaustes. » Ces mots furent le programme de la nouvelle société religieuse dont le Pharisaïsme prenait seul désormais la direction.

Du reste, à ce moment, il n'avait rien à innover. Il lui suffisait de consolider et de régulariser les résultats acquis. L'organisation du nouveau culte s'était faite à côté du culte sacerdotal, avec une puissance qui défiait tous les événements. Le sanctuaire de pierres pouvait disparaître; le sanctuaire spirituel était depuis longtemps créé et celui-là n'était pas exposé, comme le premier, aux périls d'une invasion étrangère. Aussi, quand le temple tomba, la Synagogue resta debout, foyer impérissable du Judaïsme universel.

Nous avons fait connaître l'organisation originale et puissante qui eut pour principe fondamental l'autonomie de la commune religieuse ; pour conséquence logique, l'abolition du pontificat ; pour garantie, l'élection des ministres du culte et pour sanction, l'indépendance hiérarchique des chefs religieux. Il serait superflu d'entrer ici dans de plus amples développements.

Rappelons sommairement, que, toutes les *Kéhilas*, (communautés juives) jouissant d'une liberté absolue,

nommant et révoquant leurs fonctionnaires de tout ordre, suivant sans contrôle leurs usages locaux, indépendantes de toute autorité ecclésiastique supérieure, sont les fractions d'une immense patrie spirituelle qui se nomme le Monothéisme. — Leur drapeau, c'est le nom du Dieu unique; leur devise, c'est la grande parole biblique : « Écoute Israël, l'Éternel » notre Dieu, l'Éternel est un! » l'essence de leur culte, c'est l'interdiction radicale de se représenter le Dieu pur esprit sous une forme quelconque ou de se prosterner devant des images. Mais, en dehors de ces vérités qu'on ne pourrait méconnaître sans cesser par cela même d'être Juif, les communautés du monde entier ont toute latitude en matière liturgique et rituélique. L'usage local est la loi suprême.

Toutefois, en proclamant ainsi sans réserve le *self-government* religieux, le Pharisaïsme a tracé quelques règles essentielles destinées à servir de guide aux chefs d'Israël dispersé et à maintenir intacts, à travers les siècles, les principes essentiels de la réforme. Ce sont ces doctrines supérieures que nous voulons seulement mettre en relief.

II

Pendant toute la durée du second temple, les docteurs, dignes émules des prophètes, n'avaient cessé

de protester contre les sacrifices sanglants et d'affirmer la supériorité du culte intérieur sur les pratiques extérieures. « Dieu, disaient-ils à l'exemple de David » et d'Isaïe, n'a besoin ni d'un autel ni de victimes. » Le ciel est mon trône, a dit l'Éternel, et la terre est » mon marchepied. Si j'avais faim, je n'aurais pas » besoin de le dire. Le monde, avec tout ce qu'il » contient, n'est-il pas à moi? Est-ce que je mange » la chair des taureaux? Est-ce que je bois le sang » des boucs? — Non, si vous sacrifiez sur mon autel, » ce n'est point par ma volonté; c'est pour satisfaire » vos propres désirs![1] »

Pourquoi donc, cependant, la loi sacrée a-t-elle autorisé les sacrifices? L'Agadah répond par cette parabole[2].

« Le fils d'un roi, au lieu de dîner à la table pa- » ternelle, se vautrait, chaque jour, avec des compa- » gnons de débauche dans d'infâmes orgies et y » prenait les habitudes et les mœurs les plus abjectes. » — Le roi dit alors : « Ces repas que mon fils va » chercher en de mauvais lieux, qu'il les prenne » plutôt à ma table ; il y contractera du moins des » usages décents et des mœurs plus honnêtes. Tel » Israël, entraîné par l'exemple des peuplades ido- » lâtres, offrait des victimes et des holocaustes aux » faux dieux et aux puissances malfaisantes, appor-

1. לא לרצוני זבחים אלא לרצונכם. (Talmud, *Ménachoth*, 110.)
2. *Yalkut*, 167 b, et *Ménachoth*, *ibid*.

» tant une passion extraordinaire à ce culte impie.
» L'Éternel dit alors : « Offrez-moi ces sacrifices, afin,
» du moins, qu'ils soient adressés au vrai Dieu [1]. »

La pratique des sacrifices n'a donc été qu'une concession faite aux mœurs encore grossières du peuple hébreu, mais elle doit disparaître devant les progrès de la civilisation et de la raison humaine. Tel est l'enseignement constant du Pharisaïsme.

« Celui qui immole ses mauvais penchants et en » fait l'aveu, dit le livre de la doctrine, rend à Dieu le » plus grand hommage, et l'humilité de l'âme vaut » autant que tous les sacrifices réunis [2]. »

« Ce que Dieu demande avant tout, c'est le cœur [3] ! » Or le cœur peut s'épancher, en tout lieu, dans la prière, la pénitence et l'amour. S'il n'a pas besoin du sang des victimes pour apaiser la justice céleste et obtenir les faveurs du Tout-Puissant, il n'a pas besoin non plus des formalités matérielles du culte pour invoquer la miséricorde et louer les bienfaits de l'Éternel. Qu'on soit au milieu de l'assemblée des fidèles, dans

1. Le pape Grégoire I[er] écrivait à Mélitas au sujet de la conversion des Anglais : « Ce peuple a l'habitude d'immoler des bœufs en l'hon- » neur de ses Dieux ; il faut apporter quelques changements à ces » solennités...... Que le peuple n'immole plus ses bœufs au Démon » mais au vrai Dieu...... Il serait impossible de tout détruire d'un » seul coup dans des esprits aussi durs. » — La lettre se termine en rappelant la manière dont le Seigneur crut devoir agir à l'égard des Israélites, à leur sortie d'Égypte. (BEDA, *Ecclesiasticæ historiæ gentis Anglorum*, lib. I, ch. 30.)

2. TALMUD, *Synhédrin*, 6, — 43.

3. רחמנא לבא בעי, (*ibid. Synhédrin*, 106, b.

des édifices consacrés, ou que l'on prie isolément, en dehors de la foule, Dieu n'en écoute pas moins la voix de la reconnaissance, de la douleur et du repentir. « Bien qu'il trône dans les hauteurs de l'Infini, il est » avec les humbles, avec les cœurs brisés, avec tous » ceux qui souffrent. Il les exauce, il les guérit et » les vivifie [1]. »

C'est ce que le livre traditionnel exprime en ces termes. « Quand dix hommes se trouvent réunis [2] et » s'occupent de choses pieuses, la lumière divine les » éclaire. Et cinq? Dieu est également avec eux. Et » trois? Ils sont aussi assistés par la providence. Et » deux? Le prophète Malachie répond que Dieu les » écoute et les exauce. Et un seul? Un seul s'attire, à » son tour, la bénédiction de l'Éternel, car il est dit : » Partout où tu invoqueras mon nom, je viendrai vers » toi et je te bénirai [3]. »

Le culte, tel que l'ont conçu les réformateurs du grand Synode eux-mêmes, ainsi que nous l'avons expliqué dans le récit des événements, était en effet bien plus individuel que collectif. Dans leur large système, chaque foyer israélite était un sanctuaire; chaque fils d'Israël, partout où le hasard le conduisait, était un

1. Isaie, ch. lvii, 15.

2. On a vu plus haut que le *Minian* (le nombre), nécessaire pour constituer une communauté religieuse, se compose au moins de dix personnes. Le culte public exige aussi qu'il y ait au moins dix assistants.

3. Aboth, ch. iii, § 7.

pontife du Dieu vivant. Aussi la nouvelle loi, pour donner aux fidèles le moyen d'accomplir, en toute circonstance, cette solennelle mission, a mis à leur disposition un nombre considérable de pratiques et de formules, destinées à former autour d'eux comme une atmosphère religieuse où tous les actes de leur vie pourraient s'inspirer de l'idée de Dieu, où leur pensée fût sans cesse reportée vers le souvenir et l'adoration du créateur de l'Univers.

III

On a signalé et plus souvent encore raillé la multitude de rites divers qui semblent faire du Judaïsme une religion formaliste à l'excès. L'individu semble ne pouvoir faire un mouvement sans se trouver en face de quelque prescription rituélique. Tout y paraît matière à quelque devoir religieux. On dirait que 'existence de chaque individu y est soumise, jour par jour, minute par minute, à une réglementation aussi étroite que gênante. En s'éveillant, en s'habillant, en marchant, en mangeant, en se couchant le soir, l'Israélite trouve partout sur ses pas un précepte dont la religion réclame de lui l'observation attentive. Qu'est-ce à dire? Le Pharisaïsme a-t-il donc voulu enfermer la vie religieuse dans un cercle de fer et faire du

croyant un automate pieux qui n'ait plus la spontanéité de sa foi? Pour le prétendre il faudrait effacer l'histoire tout entière du mouvement pharisien. Mais la doctrine elle-même s'empresse de dissiper à cet égard tous les doutes. Cette masse énorme de prescriptions et de pratiques n'est qu'une sorte de compendium moral où l'âme peut puiser, pour toutes les circonstances de la vie, les saines pensées capables de l'élever vers Dieu; c'est un vaste réservoir où s'alimentent et d'où jaillissent les sources pures du salut. Heureux ceux qui peuvent s'y abreuver sans cesse et accomplir les moindres devoirs de l'apostolat d'Israël; mais, on n'en exige pas tant pour être digne des bienfaits de l'Éternel [1].

Souvenons-nous de la déclaration remarquable, où R. Simlaï réduit tous les commandements religieux (les six cent treize préceptes de Moïse) à un seul : « Avoir la foi [2]. » Rappelons-nous aussi les libérales paroles d'Yéhoschoua ben Hananiah [3], disant que celui qui travaille prie, *qui laborat orat*, et que, pour celui-là, l'observation de deux pratiques religieuses, le matin et le soir, est aussi méritoire que s'il accomplissait la loi tout entière.

1. « Le grand nombre de prescriptions et de lois qui nous sont » imposées, dit la Mischnah (*Maccoth*, ch. III, 15) n'a d'autre but que » de multiplier nos titres à la rémunération. Plus on accomplit de » commandements, plus on a de droits aux récompenses futures. »

2. Voir plus haut, livre VIII, ch. III, page 327.

3. Voir plus haut, livre VII, ch. III, page 212.

Afin que ces principes de tolérance ne pussent être considérés comme des opinions purement personnelles, le traité vraiment dogmatique du Talmud, déclare à son tour : « Qu'il suffit d'accomplir con» sciencieusement une seule prescription de la loi » pour avoir part aux félicités de la vie éternelle [1]. » — « Celui, est-il dit dans un autre passage non moins caractéristique, « celui qui observe avec foi un seul » précepte, est digne d'être inspiré de l'esprit prophé» tique [2]. »

Quoi qu'en aient pensé ceux qui ont jugé superficiellement le Pharisaïsme sur les paroles sévères de l'Évangile, il n'a jamais voulu faire de ses disciples des dévots outrés absorbant leur vie entière dans les pratiques extérieures du culte. Le fétichisme de la forme, où la superstition et l'ignorance, lancées sur cette pente, devaient fatalement aboutir, eût été un autre genre d'idolâtrie non moins redoutable que celle des faux dieux et contre laquelle protestait d'avance la pureté du spiritualisme pharisien. Mais la doctrine ne s'est pas même arrêtée aux déclarations si décisives qu'on vient de lire. Elle ne s'est pas

1. TALMUD, *Synhédrin* 111.

2. TALMUD, *Hagguigah*, 9. — *Yalkut* 69, b. — Il n'est pas hors de propos de remarquer ici que les apôtres chrétiens se montraient bien plus exigeants. La fameuse épître de saint Jacques, qui condamne la doctrine de saint Paul d'après laquelle la foi sans les œuvres suffit au salut, dit : « Quiconque viole la loi en un seul point est coupable » comme l'ayant toute violée. » (*Épître catholique de Jacques*, ch. II, 10 et suiv.)

bornée à dire, avec Yéhoschoua, que le travail équivaut à la pratique du culte, elle a ajouté que « celui qui se » voue à l'étude de la loi peut se dispenser d'assister » aux offices religieux [1], » *qui studet, orat.* Rechercher la vérité, méditer sur les grands principes qui rapprochent l'homme de Dieu, est, ainsi, considéré comme une œuvre aussi pieuse que de participer aux cérémonies du culte. Ne vaut-il pas mieux en effet occuper son esprit à l'étude de ce qui est bon, beau et vrai, qu'occuper ses lèvres à répéter machinalement des formules liturgiques, sans doute fort touchantes, mais qui ne sont que le vêtement de la religion et n'en sont point l'âme essentielle?

L'aphorisme que nous venons de citer peut être regardé comme une réponse du vrai Pharisaïsme à ces Pharisiens hypocrites que Jésus flagellait, de son côté, avec tant d'autorité et de justice, et qui espéraient conquérir une haute réputation de science et de piété en exagérant devant le public les pratiques extérieures. La vraie science, la vraie piété, proclame le livre de la tradition, ne consistent pas en ces simagrées de pure forme. Le culte que l'on rend à Dieu dans le silence de la méditation, en étudiant tout ce qui peut éclairer, diriger et moraliser les hommes, est bien supérieur aux actes de dévotion plus ou moins calculée auxquels on se livre dans les maisons de prières pour être vu de la foule et lui imposer

1. Talmud, *Schabbath*, 11.

par un ascétisme plus affecté que réel. Le véritable autel est en nous-mêmes; la prière la plus efficace est celle où, pénétrés de notre infériorité et de nos misères, nous élevons humblement notre âme vers celui de qui tout émane et vers qui tout doit retourner.

Ce que demande surtout le Pharisaïsme, ce qu'il place au-dessus de tous les devoirs, c'est le culte d'amour fondé sur l'adoration et le désintéressement[1]. L'homme n'est que trop enclin à oublier Dieu dans les jours prospères. Il ne se tourne vers lui qu'au moment où quelque malheur fond sur sa tête, ou bien il cherche à en faire le complice de ses désirs et l'auxiliaire de ses ambitions. La religion n'est, pour la plupart de nous, qu'un refuge contre l'orage ou le palais d'un roi bienfaisant qui semble n'avoir rien à nous refuser. Ce culte de désir et de crainte n'est que la voix de l'égoïsme; ce n'est point celle de la vraie piété. L'adoration d'amour, au contraire, celle qui ne cesse de glorifier le créateur pour les merveilles dont il a entouré le genre humain, celle qui n'a d'autre but que de s'élever de plus en plus à la connaissance des perfections divines pour en faire le principe de toutes les vertus et de tous les progrès, est, suivant l'expression biblique, « l'encens le plus » agréable à l'Éternel. » L'adoration d'amour, dans la doctrine traditionnelle « a deux fois plus d'effet que » l'adoration de crainte. Si la pénitence, fondée sur la

1. Mischnah, *Bérachoth*, ch. II, § 1.

» crainte parvient à changer les crimes en simples » fautes, la pénitence inspirée par l'amour transforme » les péchés en actes méritoires [1]. »

Du reste la prière n'est rien par elle-même si elle ne constitue pas vraiment « un acte de soumission » et d'humilité devant le créateur [2]. » C'est ici surtout que la doctrine insiste sur la valeur supérieure du repentir, mais du repentir sincère [3] qui ne tente pas impudemment de ruser avec Dieu et avec la conscience. En termes non moins expressifs que l'Évangile, le livre de la tradition déclare que « la pénitence élève » le pécheur repentant au-dessus du juste qui n'a » jamais péché [4]. »

IV

Un point sur lequel les docteurs ont particulièrement insisté, c'est celui qui concerne les rapports entre le créateur et la créature, en matière de prière et de culte. L'homme, dans leur conviction, n'a besoin d'aucun intermédiaire, d'aucun médiateur pour com-

1. Talmud, *Yoma* 86, *Sota* 31.

2. Aboth, ch. II, § 17.

3. Le Talmud compare pittoresquement le faux repentir à l'action d'un homme qui plongerait sa main dans l'eau lustrale en tenant un reptile immonde. (*Yoma* 88.)

4. *Ibid. Bérachoth* 34.

muniquer avec Dieu et le rendre favorable à ses vœux légitimes. Ce n'est pas davantage par la puissance d'un de ses semblables qu'il peut être absous de ses fautes ni délié de ses devoirs. Qu'il s'adresse directement, personnellement, à toute heure, en tout lieu, à son père céleste, et il en sera écouté, il en sera pardonné, s'il le mérite. Le Pharisaïsme n'avait pas combattu et renversé enfin le Sacerdoce, pour y substituer, sous une forme nouvelle, l'omnipotence d'un clergé dominant les consciences, imposant la foi, liant et déliant ici-bas, avec la prétention que ses arrêts sur la terre seraient ratifiés, comme des décisions irrévocables, par le Tout-Puissant, dans le ciel. Il n'avait pas lutté obstinément contre toutes les idolâtries, pour s'exposer à voir élever en quelque sorte à la majesté divine des hommes investis en ce monde du privilége de l'infaillibilité.

Les livres traditionnels sont très-nets sur cette question. « Pour aborder les grands de la terre, y est-» il dit, il faut souvent avoir recours au patronage » d'un protecteur puissant; mais il n'en est pas de » même pour arriver à Dieu. Il n'est besoin de faire » intervenir ni l'ange Michel, ni l'ange Gabriel, ni » aucun intermédiaire. Adressez-vous directement à » lui et vous serez sauvés, car il est écrit : « Tous » ceux qui invoqueront le nom de l'Éternel, seront » sauvés [1]. »

1. Jérusal., *Bérachoth*, ch. ix.

L'homme, qui a imaginé des cultes compliqués et souvent étranges, est-il donc le seul être qui invoque le maître de l'Univers et proclame sa gloire? Non! la création entière est un temple immense où toutes les créatures chantent ensemble l'hosannah universel. Et cependant il n'y a, dans le concert d'amour que tous les êtres de la terre font monter vers celui de qui tout descend, ni formes rituéliques, ni médiateurs, ni intercesseurs. La nature élève ses mille voix vers les sphères infinies et l'Éternel y répond en maintenant la sublime harmonie des choses créées.

Nous avons déjà signalé les passages de la liturgie d'Ezra où les animaux, les astres, les cieux et la terre, comme un seul être colossal doué de sentiment et de vie, s'unissent aux milices célestes et aux fils de l'homme pour glorifier le nom, la bonté et la puissance du Dieu Un [1]. Il y a, dans le livre de la tradition, un chapitre spécial, qui est tout un poëme de délicatesse et de grâce, où l'auteur fait chanter les louanges du divin maître par tout ce qui existe. Les oiseaux, les poissons, les bêtes sauvages, les plus petits insectes, l'Océan, le désert, les fleuves, les bois, les montagnes, le cèdre du Liban et l'hysope, entonnent le chœur admirable de l'adoration et de l'amour, empruntant, pour honorer Dieu, aux plus beaux psaumes du roi-prophète quelques-unes de leurs splendides inspirations. Ce concert de la nature

1. Voir ci-dessus, livre IX, chap. Ier.

se nomme le *Pérek Schirah* (le chapitre du chant). C'est, dans l'austère et sombre monument de l'enseignement traditionnel, comme un jardin merveilleux où éclate tout à coup, aux rayons du soleil, le charme poétique des premiers jours de printemps. Rien n'est plus gracieux que la pensée qui a inspiré cet hommage de tous les êtres envers le divin ouvrier. Mais, ce n'est pas un chant idéal. Ceux qui l'ont composé ont voulu que l'homme s'associât, à son tour et dans le même esprit, à cette adoration universelle. « Celui, disent-ils, qui » lit chaque jour pieusement le *Pérek Schirah*, est sûr » de la béatitude éternelle [1]. » Que signifient ce conseil et cette espérance? sinon que l'homme vraiment religieux ne saurait mieux faire que d'imiter l'hommage spontané, pur et admirable que la nature entière adresse chaque jour au créateur. Mais, pour cela, il faut évidemment se dégager du formalisme étroit des cultes officiels et s'élever aux sphères lumineuses où l'âme, confondue avec tous les éléments de la création, se sent en communion directe avec l'Être Infini de qui elle émane.

1. Pérek Schirah I (Voir sur cet intéressant sujet Weill, *le Judaïsme, ses dogmes, sa mission*, t. I, p. 371.)

V

Ainsi, dans la conception et dans l'organisation du culte, le Pharisaïsme n'est resté inférieur à aucun des systèmes spiritualistes qui ont défini les rapports religieux de l'homme avec la divinité. Mais, il faut bien avouer que, depuis cette époque, la Synagogue ne s'est pas toujours tenue dans les hauteurs où ses fondateurs s'étaient placés. Elle a exagéré, à son tour, le formalisme des pratiques extérieures. La superstition, l'ignorance, le fanatisme et même la force de l'habitude aidant, elle a mis au premier rang, parmi les devoirs religieux, cette routine journalière que les docteurs pharisiens considéraient, au contraire, comme l'ennemie de la vraie piété.

Le culte juif, tel que l'ont fait peu à peu le Rabbinisme du moyen âge et la persécution, a donné au culte extérieur une prédominance regrettable sur le culte du cœur et sur l'adoration d'amour. Depuis que le Judaïsme a reconquis la liberté de conscience, il s'est produit, cependant, un vif mouvement de réaction contre ces mauvaises pratiques. La Synagogue moderne fait de sérieux efforts pour revenir aux grands principes de son origine. Ceux qui la dirigent dans cette voie nouvelle, feront bien de méditer les

pages qui précèdent. La meilleure réforme est celle qui reprendra franchement l'ancienne tradition du Pharisaïsme. En cette question, comme en bien d'autres, le progrès ne consiste pas toujours à regarder en avant. Il est bon aussi de regarder plutôt, parfois, en arrière, car c'est généralement dans le passé, au début des grands mouvements sociaux, moraux et religieux, que se trouvent les idées les plus simples, les plus justes et les plus vraies.

CHAPITRE TROISIÈME

LES PRINCIPES MORAUX

I

Un écrivain qui a étudié avec beaucoup d'intérêt les doctrines religieuses des Juifs avant l'apparition du Christianisme, M. Michel Nicolas [1], donne une singulière idée de la morale pharisienne. D'après lui, la légalité y remplace la moralité ; la morale palestinienne est une morale juridique ; elle ne cherche pas la règle souveraine qui doit servir de guide à l'homme dans la pratique de la vie et dans l'accomplissement du devoir ; elle se borne à exposer et à expliquer ce que la loi positive lui prescrit. Réglementant minutieusement tous les actes moraux, elle en fait une affaire non de conscience mais de jurisprudence. Un tel système ne peut, naturellement, qu'étouffer la spontanéité et soumettre l'individu à un déplorable automatisme moral.

Le savant écrivain reconnaît cependant qu'il y avait en Palestine une grande école dont Hillel fut la plus

1. *Des doctrines religieuses des Juifs pendant les deux siècles antérieurs à l'ère chrétienne*, ch. VII.

haute expression et dont l'enseignement élevé contrastait avec la morale juridique qui était professée dans les autres écoles. Cette seule observation aurait dû l'éclairer sur l'erreur fondamentale de son point de vue. Qu'est-ce en effet qu'Hillel, sinon le Pharisaïsme tout entier ? N'est-ce pas dans la personne de cet illustre docteur que le parti pharisien remporta sa plus éclatante victoire? Et la suprématie héréditaire que la reconnaissance publique conféra à ses descendants ne pouve-t-elle pas la suprématie de ses idées [1]? Enfin lorsque l'Académie de Yabné voulut fixer la doctrine traditionnelle, ne décida-t-elle pas solennellement que, tout en reconnaissant aux partisans de Schammaï le droit de se ranger aux opinions de leur maître, néanmoins l'avis d'Hillel prévaudrait, en toute question, comme règle officielle [2]?

Dès lors, dire qu'Hillel ne partageait pas la doctrine étroite qui réduisait le devoir à une question de stricte légalité et enfermait les plus nobles instincts de l'âme dans les bornes d'un formalisme de convention, c'est dire évidemment que ce ne pouvait être la vraie doctrine du Pharisaïsme. Il n'est pas plus exact de prétendre, comme le fait M. Michel Nicolas, que

1. On se rappelle qu'à la mort d'Hillel, il fut décidé que la présidence du Synhédrin avec le titre de Nassi serait toujours donnée à un membre de sa famille. Cette royauté de la science a duré jusqu'à la fin des écoles palestiniennes.

2. Voir ci-dessus, liv. VII, ch. III, page 208.

l'école d'Hillel ne fut qu'une minorité [1], imposante sans doute par le caractère et la science de ceux qui la composaient, mais impuissante à faire triompher ses tendances spiritualistes. C'est absolument le contraire qui est vrai. La majorité des docteurs et des disciples était tout entière dévouée aux idées d'Hillel. Ce que nous avons constaté dans le cours de cette étude et ce que nous venons de rappeler le démontrent incontestablement.

Quel est d'ailleurs, dans la série des docteurs pharisiens, même en dehors des Hillélistes, celui qui a fait de l'être moral une sorte de machine inerte dont tous les mouvements sont réglés par un texte de loi sans que l'intelligence, la conscience, ni la liberté y aient aucune part ? Nous le cherchons en vain et M. Nicolas n'en cite aucun à l'appui de sa thèse empruntée un peu aveuglément aux paroles de l'Évangile [2]. Le seul exemple qu'il rapporte n'a rien de commun avec la morale proprement dite. Il s'agit du repos sabbatique, dont l'honorable auteur semble faire le *summum* de de la morale religieuse et dont il signale les minutieuses réglementations [3]. Comment n'a-t-il pas vu

1. Ch. VII, p. 416.

2. Nous avons dit, (livre V, ch. II,) dans quel sens il fallait prendre les apostrophes de Jésus contre les Pharisiens hypocrites et à qui elles s'adressaient.

3. *Ibid.*, p. 406. — Le passage dont parle M. Nicolas est emprunté au Talmud (*Schabbath*, 73, a.) Il y est établi que trente-neuf espèces d'œuvres serviles sont interdites dans le jour de repos.

que ce sont autant de points de casuistique et non des préceptes moraux ? — La pratique du culte, avec la multitude d'observances et de cas de conscience qu'elle soulève, est tout à fait étrangère aux principes de la morale pure. Ce n'est pas là qu'on doit chercher et ce n'est pas sur un tel spécimen qu'on peut juger la pensée du Pharisaïsme. Il faut regretter qu'un esprit aussi distingué que M. Michel Nicolas se soit ainsi arrêté à la surface au lieu d'aller au fond de l'enseignement pharisien. Il lui suffisait, pour cela, de parcourir le beau traité de morale où sont enregistrées avec soin toutes les maximes des docteurs qui ont fait autorité en Israël, et qui a été inséré dans la *Mischnah* sous le nom caractéristique de *Sentences des Pères*, *Pirké Aboth* [1], afin de bien constater devant l'histoire qu'il contient la vraie doctrine et la vraie tradition des Pères de la Synagogue. Il y aurait vu ce que les sages du second temple ont enseigné touchant les devoirs de l'homme envers Dieu, envers ses semblables et envers lui-même ; il aurait pu se convaincre que, loin d'avoir négligé de rechercher la règle supérieure du vrai, du bien et du beau, ils ont, au contraire, défini la loi de la morale humaine en quelques préceptes fondamentaux qui les placent à l'égal, on peut même dire au premier rang des moralistes de tous les âges.

1. Nous avons déjà dit que ce traité, que nous avons cité si souvent, est la généalogie même du Pharisaïsme depuis les hommes du grand Synode.

II

Pour bien apprécier la portée des principes sur lesquels ils ont posé la loi du devoir, il est nécessaire de préciser le point de vue général d'où ils l'ont envisagée.

La société qu'ils voulaient fonder était, dans la plus haute acception du mot, une société religieuse. M. Michel Nicolas, en constatant lui-même ce but élevé, semble y voir une cause d'infériorité [1] par rapport aux grandes écoles philosophiques où les idées morales étaient déterminées par l'étude de l'homme et par les conditions mêmes de son existence plutôt que par les théories des religions positives. Nous y voyons, au contraire, une preuve de supériorité. Ce qui se passe sous nos yeux n'en est-il pas la triste démonstration ? Les monstrueuses doctrines qui se sont produites de nos jours, ne disent-elles pas à quelles aberrations l'esprit humain peut aboutir quand il brise les freins salutaires de l'idée religieuse ? Ce qu'on appelle la morale indépendante, n'a plus de la morale que le

1. « Un peuple, dit-il, dont la vie spirituelle tout entière reposait » sur une révélation, ne pouvait avoir une morale indépendante de la » religion. Il en était du moins ainsi dans les écoles palestiniennes.» *Ibid.* ch. VII, p. 381.)

nom. La pente qui entraîne de l'oubli de Dieu à la négation de Dieu, du matérialisme au nihilisme, est aussi rapide qu'elle est fatale.

Mais quoi ! Est-il possible de concevoir l'ordre universel en dehors de Celui qui en est la cause première? Est-il possible de séparer la créature de son créateur? Si l'existence, avec tous ses phénomènes, vient de l'Être suprême qui a tout fait, peut-on logiquement admettre que toutes les facultés de l'âme, toutes les inspirations de la conscience, en un mot, toutes les notions du devoir n'en viennent pas également? L'athée seul peut prétendre que le principe de la loi morale est ailleurs que dans l'idée de Dieu ; mais quiconque croit en un Dieu créateur, protecteur et rémunérateur, sent bien que la pensée même des grands devoirs moraux n'a pu se former dans l'esprit humain que par une révélation mystérieuse qui est la base essentielle de toute religion.

La vertu, suivant la belle définition de Cicéron, écho des philosophes de la Grèce, n'est autre chose que « la nature humaine conduite à la perfection [1], » c'est-à-dire, suivant le mot de Platon [2], « ayant pour but de » faire prédominer, sur la partie brutale et passionnée » de notre être, la partie divine et raisonnable. »

1. Est virtus nihil aliud quam in se perfecta et ad summum perducta natura. (Cicero, *de Legibus*.)

2. Platon, *de Republicâ*.

Eh bien! c'est précisément cette vérité que les Pharisiens ont prise pour fondement de leur doctrine morale.

Prendre Dieu pour modèle; étudier, dans les œuvres divines, la loi du devoir; aspirer à ressembler à Celui qui, en faisant l'homme à son image, a mis en son âme le type et la connaissance de toutes les perfections divines; s'élever sans cesse sur cette échelle que que Jacob vit en songe et dont le sommet atteint au foyer même de l'éternelle vérité; voilà la règle supérieure que le Pharisaïsme a formulée pour servir de flambeau à l'homme terrestre.

« Quel est, dit-il, le sens de ce verset : « Vous mar-
» cherez après l'Éternel votre Dieu [1]. » Comment serait-
» il possible de marcher après Dieu? — C'est en l'imi-
» tant; c'est en suivant les exemples qu'il nous
» donne. »

« Il est dit encore : « Voici mon Dieu, je le glori-
» fierai [2]. Comment glorifie-t-on Dieu? — En lui res-
» semblant. »

« Il est écrit aussi : « Tu marcheras dans ses
» voies? » Cela veut dire : Sois comme lui. Il est ap-
» pelé bienfaisant, sois-le comme lui; il est miséri-
» cordieux, sois miséricordieux; il est saint, sois
» donc saint à son exemple [3]. »

1. Deutéronome, ch. xiii, 5.
2. Exode, ch. xv, 3.
3. Ces diverses maximes se trouvent Talmud, *Sotâ*, 14, *Schabbath*

Voilà la loi de la morale universelle. Avoir pour but, pour principe et pour passion l'idéal de la perfection divine.

La loi de la morale sociale est tracée, par les maîtres pharisiens, en des termes non moins décisifs. Ce sont Hillel et Akiba qui l'ont principalement définie. D'après Hillel, on s'en souvient, elle se résume dans cette belle maxime qui fut sa réponse au païen désireux de se convertir au Judaïsme : « Ne fais pas à » autrui ce que tu ne veux pas qu'on te fasse. C'est » là toute la loi [1]. » Akiba complète ce principe, trop négatif peut-être, par une affirmation qui est semblable à l'admirable doctrine de Jésus dans l'Évangile et qui emprunte, comme lui, à une des plus grandes inspirations du Pentateuque la règle essentielle de la morale humaine. « Le principe fonda» mental de la loi, dit l'illustre docteur de Yabné, est » celui-ci : « Aime ton prochain comme toi-même [2]. »

Ben Azaï, un autre docteur célèbre de ce temps, dit qu'il y a un principe encore plus expressif; c'est celui qui proclame l'unité du genre humain et que précise

133. b.— Jérusal. *Péah*, ch. i.— Cf. Maymonides, *Hilchoth Déoth*, ch. i, § 6

1. Talmud, *Schabbath* 31. a.

2. *Beréschith Rabba*, ch. xxiv. — Jésus dit absolument la même chose au Pharisien qui lui demande quel est le plus grand commandement de la loi. (Matthieu, ch. xxii, 35.) Et il est bon de rappeler que le Pharisien qui l'interroge se déclare tout à fait d'accord avec lui, disant : « Qu'aimer son prochain vaut mieux qu'offrir des sacri» fices. » (Marc, ch. xii, 32 et 33.)

la Genèse en parlant de la création d'Adam, car cette origine commune oblige tous les hommes à s'aimer en frères [3]. — « Pour être aimé de Dieu, dit encore » Hanina ben Dossa, il ne suffit pas d'étudier et d'ob- » server la loi, il faut être animé de l'amour de ses » semblables [4]. »

A ce principe général de la fraternité sociale, l'école pharisienne en ajoute un autre bien autrement caractéristique et touchant et qui, dans sa conception et dans sa forme, lui appartient en propre : c'est celui de la solidarité universelle.

L'humanité n'est, pour elle, qu'une famille, un vaste corps dont tous les membres, inséparables les uns des autres, sont associés, dans le bien comme dans le mal, par des liens indissolubles. Ce que les uns font de bon et d'utile profite à l'ensemble; ce qu'ils font de mauvais et de pernicieux nuit à tous. Tous étant ainsi solidaires, c'est sur la généralité des œuvres que le jugement divin sera prononcé, de telle sorte qu'un seul juste, que dis-je? un seul acte juste accompli à propos peut faire pencher la balance du côté de la grâce, de même qu'un seul acte inique peut la faire trébucher du côté de la rigueur. Si nous

3. *Béreschith Rabba*, *ibid*.

4. Aboth, ch. iii, § 13. Cette maxime répond péremptoirement à l'opinion de ceux qui prétendent que la morale pharisienne était une sorte de réglementation juridique, faisant de l'observation de la loi la règle absolue du devoir.

sommes vertueux, notre mérite peut donc amener le salut de l'humanité tout entière; si nous sommes méchants, notre péché peut être fatal à tous nos semblables. Dès lors, ce n'est plus nous seuls qu'il faut avoir en vue dans toutes nos actions, c'est toute la société au sort de laquelle notre sort personnel est étroitement uni et dont le bonheur ou le malheur dépendent peut-être de la conduite de chaque individu.

La doctrine exprime cette croyance dans une de ces paraboles qui lui sont familières et où, par une progression ingénieuse, elle monte de la solidarité individuelle à la solidarité israélite, pour arriver enfin à la solidarité universelle.

« Toutes les œuvres de l'homme, dit-elle, forment » un tout indivisible et c'est sur la majorité de ses » actes qu'il est jugé [1]. »

« Tous les Israélites, dit-elle également, sont solidaires les uns des autres [2]. » Puis, elle symbolise cette pensée par l'Agadah suivante :

« Que signifient le cédrat, la branche de palmier, les » rameaux de myrte et de saule que l'Écriture prescrit » de prendre et d'unir ensemble, au jour de la fête des » Cabanes [3]. Le cédrat, c'est Israël. De même que ce » fruit a, tout à la fois, de la saveur et de l'odeur, de

1. Cette maxime qui, ainsi qu'on l'a vu plus haut, est d'Akiba, est mentionnée au traité Aboth, ch. III, § 22.

2. כל ישראל ערבים זה לזה (Talmud, *Synhédrin* 27.)

3. Midrasch, sur *Vaykra*, XXIII, 40.

» même il est des fils d'Israël qui réunissent la science » et les bonnes œuvres. Ces branches de palmier, » c'est encore Israël. De même que le fruit de cet » arbre ne joint pas d'odeur à la saveur qu'il possède, » de même il est des fils d'Israël qui ne joignent pas » la science aux bonnes œuvres. Les rameaux de » myrte, c'est encore Israël. Ils sont odorants mais » sans saveur, comme ceux d'entre les fils d'Israël » qui ont la science sans les bonnes œuvres. Enfin » les rameaux de saule n'ont ni saveur ni odeur, » comme ceux en Israël qui n'ont ni bonnes œuvres » ni science. Que va donc faire l'Éternel? Les dé- » truire? Non pas. Qu'ils forment tous, dit-il, un seul » faisceau où les bons feront propitiation pour ceux » qui ne le sont point. »

Mais Israël, malgré son élection, n'est lui-même qu'une branche de l'arbre de l'humanité. La solidarité universelle le lie au reste des peuples et des hommes, comme elle lie ses fils entre eux. « Le monde entier » dit le Talmud [1], est jugé d'après la majorité de ses » membres, comme l'individu est jugé sur la majorité » de ses actes. Dès lors tout individu au moyen d'un » seul acte méritoire peut sauver non-seulement lui- » même, mais tout le monde avec lui. »

La morale sociale repose donc, d'après les docteurs pharisiens, sur deux grands fondements ; la fraternité

1. Talmud, *Kiddouschim*, 41.

et la solidarité de tous les hommes sans exception.

Quant à la loi de la morale religieuse, elle est, d'après eux, dans cette parole de l'Écriture : « Tu aimeras l'É-» ternel de tout ton cœur, de toute ton âme et de toutes » tes facultés [1]. » — Elle est en ce précepte de désintéressement et d'abnégation dans l'accomplissement du devoir, inscrit en tête des *Sentences des Pères* : « Ne » soyez pas comme des serviteurs qui ne servent » leur maître qu'en vue d'en être récompensés [2]. » — Elle est enfin dans ces trois grandes maximes : « Rappelle-toi constamment trois choses et tu ne tom-» beras jamais dans le péché : « Pense à ton origine, » réfléchis sur ta fin et rappelle-toi quel est le juge à » qui tu auras à rendre compte. » — « Cette vie n'est » que le portique de la vie future ; préparons-nous » sous le portique afin de pouvoir entrer dans le sanc-» tuaire. » — « Fais pénitence la veille de ta mort [3]. »

On peut couronner cet ensemble de vérités morales, évidemment indépendantes de toute législation positive, par cette maxime de Rabbi, celui à qui la voix publique a donné le nom de Yéhoudah le Saint, celui qui a été le législateur respecté du Code de la loi orale : « Quel est, dit-il, le chemin que l'homme doit choisir ?

1. Deutéronome, ch. vi, 5.
2. Aboth, ch. i, § 3.
3. Aboth, ch. iii, § 1, ch. iv, § 21, ch. ii, § 15.

» Celui qui l'honore à ses propres yeux et qui le rend » respectable aux yeux des autres [1]. »

Est-il possible, après de telles citations, d'accuser la morale pharisienne de n'être fondée que sur un formalisme minutieux et une réglementation étroite ? D'autres philosophies ont pu définir en meilleurs termes la règle du devoir, aucune ne l'a élevée à une plus grande haûteur.

Aimer Dieu sans arrière-pensée d'égoïsme ; aimer son prochain comme soi-même, et lui faire tout le bien possible ; considérer tous les hommes comme des frères et se sentir toujours solidaire de leur destinée, enfin tendre sans cesse à se rapprocher, de plus en plus, du type de perfection qui est en Dieu ; voilà la doctrine supérieure du Pharisaïsme. Où trouve-t-on de plus belles et de plus saines notions de la loi morale? Où a-t-on formulé de plus larges conceptions sur le devoir de l'homme ici-bas?

III

Quand on étudie l'application que l'école pharisienne a faite de ces principes à toutes les conditions de la vie, on la voit toujours d'accord avec elle-même pour

1. Aboth, ch. II, § 1.

mettre ces vérités essentielles au-dessus de toutes les pratiques extérieures.

Ce qui frappe surtout dans les maximes morales du Pharisaïsme, c'est leur caractère pratique et humain. On sait le peu de goût qu'il avait pour ce qui est mystérieux, hors du domaine de l'intelligence et de la raison. Il n'en avait pas davantage pour cet ascétisme exagéré qui, afin d'éviter tout danger de souillure, sépare l'homme de la société, l'absorbe dans un isolement stérile, ou bien anéantit le corps au profit de l'âme et sacrifie la vie actuelle à la préoccupation de la vie future. Contrairement aux mystiques qui ont dit que l'homme, s'il veut être parfait, ne doit songer qu'à son avenir éternel et que « le royaume de Dieu » n'est pas de ce monde, » les docteurs pharisiens proclament que l'homme est fait pour la vie, que l'Univers entier est le domaine du divin créateur et que le premier de nos devoirs est d'employer vaillamment au bien toutes les facultés qui nous ont été départies.

La morale, à leurs yeux, n'est pas faite pour de purs esprits, mais pour des créatures terrestres. Elle doit tenir compte de leur double nature. Elle n'a pas le droit, pas plus d'ailleurs qu'elle n'en a le pouvoir, de condamner la matière et de voir dans la chair une ennemie de l'esprit. Les sens sont les instruments providentiels de l'intelligence. S'ils peuvent être une cause de chute, ils sont bien plus encore les forces et

les auxiliaires que Dieu a donnés à l'âme pour accomplir ici-bas une œuvre permanente de perfectionnement et de progrès. Il n'est pas permis de désunir sur cette terre ce que le créateur a si puissamment solidarisé. Le corps a sa mission comme l'âme a la sienne. Nous devons travailler sans relâche à les faire concourir ensemble au noble but que sa nature et sa responsabilité assignent à l'homme vivant, au lieu de séparer et de mettre en lutte ces éléments nécessaires de l'activité humaine.

Un sage législateur, un vrai moraliste ne peuvent se placer que dans ces conditions contingentes. Ils prennent l'homme tel qu'il est, avec ses imperfections et ses faiblesses, avec sa double organisation matérielle et spirituelle, mélange de bien et de mal, de lumière et d'ombre, de pureté et d'impureté; touchant à Dieu par son âme immortelle, mais tenant à la terre par son corps périssable ; soumis à des lois de contraste, à des besoins, à des passions qui sont sa vie, son triomphe et, par cela même, sa gloire. Dès lors, tout en croyant à une autre vie comme terme et aspiration de l'humanité, il n'est pas permis de négliger, encore moins de condamner les devoirs que l'état social, qui est l'état naturel des familles humaines, leur impose, et c'est sur une juste pondération des deux éléments dont se compose l'homme terrestre qu'on doit fonder la loi morale.

Tel est le point de vue éminemment pratique des

docteurs pharisiens. Soigner le corps et soigner l'âme; vivre dans la société et pour la société, tout en vivant en vue de la rémunération éternelle; c'est, en deux mots, toute leur doctrine. — Aussi, à l'exception de l'infime minorité esséniennne, on ne trouve, dans l'histoire du Judaïsme, aucune de ces utopies, qui, suivant la prédominance qu'elles ont donnée à la matière sur l'esprit ou à l'esprit sur la matière, ont abouti, tantôt à un matérialisme abject, tantôt à un spiritualisme excessif, tantôt à un mysticisme effrené. On n'y trouve aucune de ces corporations, contraires à la loi de la famille, qui désertent les obligations de la vie sociale pour se vouer, sans réserve, à de vagues contemplations. Il n'y a jamais eu, dans le monde israélite, d'institutions monastiques, vivant en dehors de la société et quelquefois contre elle, soumises à des règles, à des chefs et à des principes étrangers aux pouvoirs et aux lois sous lesquels vivent les autres hommes. On n'y a jamais vu aucun de ces ordres religieux qui, sous prétexte de terrasser la chair, mènent, dans les macérations, dans les tortures corporelles, ou bien dans l'immobilité et l'atonie, une existence qui pourrait être plus utilement consacrée au progrès de la civilisation et aux intérêts de l'humanité. Si, dans les traditions juives, l'homme est exhorté à considérer ce monde comme un lieu de passage et d'épreuve qui conduit vers un monde meilleur, et le corps comme une enveloppe où l'âme

est prisonnière jusqu'au jour de l'émancipation éternelle, jamais il ne lui a été prescrit de réagir follement contre le mouvement qui l'environne, le pénètre et l'entraîne, ni d'annihiler la matière qui sert de demeure à l'esprit immortel pendant son pèlerinage ici-bas.

« Ne te sépare jamais de l'ensemble du peuple, dit » énergiquement Hillel, et là où les hommes man- » quent, sois-en un [1]. » — « Tu n'es sans doute pas » en mesure d'achever l'œuvre, ajoute Tarphon, mais » tu n'as pas le droit d'y refuser ton concours [2]. »

De tels préceptes ne pouvaient avoir pour corollaire que la glorification du travail.

« Aime le travail et fuis les vains honneurs, disait Schémaïa [3]. » — « Les devoirs sociaux, disait Rabban » Gamaliel, se concilient fort bien avec les devoirs re- » ligieux. L'observation des uns et des autres nous » fait éviter le mal. Toute étude religieuse qui n'a- » boutit pas à une occupation utile, mène plutôt au » péché qu'au salut [4]. »

« Celui qui vit du travail de ses mains est supérieur » à celui qui se renferme dans une piété oisive [5]. »

« L'Écriture a dit : « choisis la vie. » (*Deutéro-*

1. Aboth, ch. II, § 5 et 6.
2. *Ibid.*, § 21.
3. *Ibid.*, ch. I, § 10.
4. *Ibid.*, ch. II, § 2.
5. Talmud, *Bérachoth* 8, a.

nome, xxx, 19). Cela signifie : apprends un métier [1]. »
« Elle a dit encore : « L'Éternel, ton Dieu, te bénira »
» (*ibid.* xv, 10) mais elle ajoute « dans les œuvres de
» tes mains, » afin que tu ne penses point que tu n'as
» qu'à te croiser les bras sans rien faire [2]. »

« Le père qui n'enseigne pas un métier à son fils
» l'élève pour une vie criminelle [3]. » — « Fais un tra-
» vail dégoutant plutôt que de tendre la main à la cha-
» rité [4]. » — « Écorche une charogne sur la place
» publique et gagne ton pain, plutôt que de dire : Je
» suis de race pontificale, je suis un homme supérieur
» et ce travail est indigne de moi [5]. » — « L'oisiveté
» engendre le vice [6]. » — La famine dura sept ans,
» mais elle n'entra pas dans la demeure d'un tra-
» vailleur [7]. »

On se souvient que, sous ce rapport, les grands docteurs pharisiens donnaient virilement l'exemple. Tous s'honoraient de joindre un état manuel à leurs travaux intellectuels. Hillel, le plus grand d'entre eux, Simon ben Schétach, frère de la reine Salomé, Yéhoschoua ben Hananiah et une foule d'autres vivaient de la vie de l'ouvrier en même temps que de

1. Jérusal., *Péah*, ch. i, § 1.
2. *Ibid.*
3. Talmud, *Kiddouschim* 29, a.
4. *Baba Bathra* 110, a.
5. *Ibid.*
6. Talmud, *Kétouboth* 59, b.
7. *Ibid.*, *Synhédrin* 29, a.

la vie du savant. C'est à leur exemple et à leurs leçons que la race juive doit l'esprit laborieux et pratique qui l'a toujours distinguée et en a fait, dans le monde romain, dans le moyen âge et dans les temps modernes, un des éléments les plus actifs et les plus féconds du mouvement industriel, commercial et économique.

L'idée qu'ils se faisaient des devoirs publics n'était ni moins élevée ni moins pratique que celle des devoirs privés.

Pour eux l'homme est un être naturellement et nécessairement social, un « animal politique » το ζωον πολιτικον, suivant l'expression d'Aristote. L'état de société est sa loi essentielle. Il n'est pas et ne peut être isolé, ni indépendant de ce qui l'entoure, ni indifférent à ce qui se passe hors de lui. Ainsi qu'il a été dit plus haut, la morale pharisienne lui recommande, sans cesse, de ne jamais se séparer de la communauté dont il est membre; mais elle ne se borne pas à ce précepte purement négatif. Suivant elle, le devoir de l'homme social est plus grand encore; il lui ordonne de participer efficacement à l'intérêt général, de concourir au progrès et au bien-être universel, de prendre sa part des souffrances publiques et de ne jamais se retirer dans son égoïsme quand un malheur menace ou frappe la société [1].

Un autre devoir social, non moins impérieux, con-

1. TALMUD, *Taanith* II.

siste à respecter la loi, non-seulement la loi juive, mais celle de tous les pays qu'on habite [1], car « la loi est le » plus solide fondement de l'ordre public [2], » et « l'o» béissance à ses prescriptions est la garantie de nos » propres droits [3]. »

« Par la même raison il faut se soumettre aux » pouvoirs établis, car, sans l'autorité, les hommes » se dévoreraient les uns les autres [4]. »

Mais, à leur tour, « ceux qui s'occupent du manie» ment des affaires publiques doivent s'acquitter de » leur mandat en vue du ciel, pour l'amour de Dieu, » dans un esprit constant de justice et d'impartia» lité [5]. » — « Celui, disait Hillel, qui se sert de la » couronne comme d'un instrument, tombera [6]. »

C'est surtout aux juges que s'adressent, dans cet ordre d'idées, les plus énergiques exhortations. — Juda ben Tabbaï et Simon ben Schétach, en réorganisant, sous le règne de Salomé, la Beth-din synhédriale, formulèrent les principes tutélaires qui doivent présider à l'administration de la justice et à la recherche de la vérité [7]. R. Ysmaël y joint ce précepte

1. *Baba Bathra*, 54, a.
2. ABOTH, ch. I, § 2.
3. *Ibid.*, ch. IV, § 8. « Celui qui respecte la loi est respecté dans sa » propre personne. »
4. *Ibid.*, ch. III, § 2.
5. *Ibid.*, ch. II, § 2.
6. *Ibid.*, ch. I, § 13.
7. *Ibid.*, ch. I, § 8 et 9.

d'indépendance : « Ne dis pas aux juges qui siégent » avec toi : « Adoptez mon opinion, » car ils doivent » juger suivant leur conscience et non d'après la » tienne [1]. » — « Ne prononçez un jugement, ajoute » le Talmud, que s'il n'y a aucune obscurité dans » votre esprit et si le droit vous paraît aussi évident » que la clarté du jour, sinon, abstenez-vous [2]. » — » Inclinez généralement dans le sens de l'innocence [3]. »

IV

Il est impossible de suivre dans tous ses développements la doctrine morale du Pharisaïsme. Notre but ne peut être que de la définir par ses aspects généraux et par ses grandes lignes. Ce qui précède en fait saisir la pensée dominante. Avec de tels principes, il est aisé de comprendre ce que les docteurs pharisiens ont pu dire à leurs disciples pour leur inspirer la haine du vice et l'amour de la vertu.

On admire beaucoup, et à juste titre, le magnifique discours où Jésus, parlant du haut d'une montagne à la foule charmée à sa voix, a condensé tout ce qu'il y a de plus pur et de plus sublime dans la morale universelle. — Écoutons, à notre tour, quelque maître

1. Aboth, ch. iv, § 10.
2. Talmud, *Synhédrin* 7, b.
3. Aboth, ch. i, § 6.

illustre du Pharisaïsme résumant, dans un autre Discours de la Montagne, l'enseignement moral de la Synagogue, tel que nous le font connaître les livres traditionnels de la doctrine. Voici en quels termes il précise les nobles qualités et les devoirs de l'homme moral.

« Aimez tous les hommes, sans vous préoccuper de » savoir s'ils appartiennent à une autre nationalité » ou à une autre religion; ne leur faites jamais ce » que vous vous ne voudriez pas qu'on vous fît à » vous-mêmes; faites-leur au contraire tout le bien » que vous désirez pour vous-mêmes; considérez-les » comme des frères, tous enfants, comme vous, du » Père céleste qui a créé tous les êtres ici-bas [1].

» Au-dessus de tout soyez charitables, car la charité » vaut à elle seule autant que l'observation de toutes » les prescriptions religieuses [2]; — elle délivre de la » mort et des peines de l'autre vie [3]; — elle réconcilie avec Dieu non-seulement les fils d'Israël mais » tous les hommes sans distinction de culte [4]; — elle » est l'encens et le sacrifice les plus agréables à » l'Éternel [5]; — c'est, avec la loi et la religion, une

1. Voir tous les textes cités plus haut; en outre *Baba Kama* 112, b. — Klein, *la Vérité sur le Talmud*, p. 79.

2. *Baba Bathra*, ch. I, 7, 11. — Tout ce traité talmudique est consacré à l'étude de cette vertu supérieure.

3. *Ibid.*

4. *Ibid.*

5. Talmud, *Hagguigah* 27, a.

» des colonnes du monde moral [1]; — elle amène la » paix parmi les hommes, car elle répand, avec le » bien-être, la reconnaissance et l'amour [2]; — et c'est » une vertu universelle qu'il faut pratiquer, avec une » égale sollicitude, même à l'égard des idolâtres et » des impies [3].

» Que les indigents soient donc les fils de votre » maison [4]. — Soyez miséricordieux pour toutes les » créatures. — Celui qui est miséricordieux trouvera » miséricorde devant le Seigneur, mais Dieu sera im- » pitoyable pour celui qui aura été sans pitié [5]. — » Soyez humains même envers les animaux ; soignez- » les s'ils souffrent; à plus forte raison, gardez-vous » de leur faire du mal [6].

» Accueillez tout le monde avec affabilité et soyez » humble en songeant à la fin commune qui nous » attend tous [7]. — Être orgueilleux, c'est d'ailleurs » se livrer à la pire des idolâtries, l'idolâtrie de soi- » même [8]. — Soyez patients et sachez pardonner les » injures [9]; — ceux qui savent ne pas rendre l'injure

1. Aboth, ch. i, § 2.
2. *Ibid.*, ch. ii, § 8.
3. Mischnah, *Guittim*, ch. v, § 8.
4. Aboth, ch. i, § 5.
5. Klein, *loco cit.* p. 72. — *Betza*, 32, b.
6. *Baba Metzia* 32, b. — Il y a là le principe même de la *Société protectrice des animaux*.
7. Aboth, ch. i, § 15 et iv, § 4
8. Talmud, *Sota* 4, b.
9. *Baba Kama*, viii, 7.

» pour l'injure et qui ne se réjouissent pas du mal-
» heur de leurs ennemis, sont bénis de Dieu [1].

» Soyez bons pour tous les hommes, mais sachez » vous dévouer pour vos amis. Un ami véritable doit » défendre, en toute circonstance, non-seulement la » personne mais encore l'honneur et les intérêts de » son ami, comme il défendrait son propre honneur » et ses propres intérêts [2].

» Soyez d'une probité inflexible. Au jour du juge- » ment, la première question que Dieu adressera à » l'homme sera celle-ci : « As-tu été probe dans ta » vie [3]? » — Agir avec probité équivaut à l'accomplis- » sement de toute la loi [4] — et manquer à sa parole » est une impiété égale à un acte d'idolâtrie [5]. — La » probité, digne des récompenses divines, ne doit » pas se borner à rendre à chacun ce qui lui appar- » tient ; elle exige même l'exécution des engagements » que l'on a pris mentalement [6].

» Soyez réservé dans vos jugements ; abstenez-vous » de juger votre ami et votre ennemi, car on ne dé- » couvre facilement ni les fautes d'un ami ni le mérite

1. Talmud, *Yoma* 23, a. — Aboth, ch. iv, § 24.
2. Aboth, ch. ii, § 15 et 17.
3. Talmud, *Schabbath* 31, a.
4. *Méchiltah sur Beschalach.*
5. Talmud, *Synhédrin* 92, a. — *Baba Metzia*, 44, a.
6. C'est ce que la tradition appelle « dire la vérité en son cœur. » (*Maccoth*, 24.)

» d'un ennemi [1]. — Ne jugez d'ailleurs votre pro-
» chain que lorsque vous vous serez trouvé dans une
» situation analogue [2]. — Ne vous fiez pas à votre
» jugement isolé; il n'y en a qu'un qui juge seul
» avec certitude, c'est Dieu [3].

» Ne dédaignez aucun homme et ne méprisez au-
» cune chose, car il n'y a pas d'homme qui n'ait son
» heure et pas de chose qui ne trouve sa place [4]. —
» Ce n'est pas l'extérieur du vase qu'il faut examiner,
» mais le contenu. Il y a des vases neufs remplis de
» vin vieux et des vases vieux qui ne contiennent
» pas même du vin nouveau [5].

» Celui-là est sage qui apprend de tout le monde;
» celui-là est fort qui domine ses passions; celui-là
» est riche qui se contente de ce qu'il a [6].

» Ayez de la modestie, car la béatitude éternelle
» attend l'homme modeste [7]; — ayez de la pudeur,
» car elle est le signe d'une nature droite et pieuse [8],
» — et l'obscénité est un vice susceptible de faire
» perdre le mérite de bien des années de vertu [9]; —

1. Talmud, *Kétouboth* 105, b.
2. Aboth, ch. II, § 5.
3. *Ibid.*, ch. IV, § 7, 10.
4. *Ibid.*, § 2.
5. *Ibid.*, § 27.
6. *Ibid.*, § 1.
7. *Ibid.*, ch. V, § 23. — *Baba Metzia*, 83, b.
8. Talmud, *Nédarim*, 20, a.
9. *Ibid.*, *Kétouboth* 8. b. — *Pessachim* 3, a.

» soyez chaste, car la luxure est un crime capital aussi » coupable que l'homicide et l'idolâtrie [1]; — tandis » que la chasteté fait du foyer domestique un sanc- » tuaire dont l'époux est le pontife et l'épouse la » prêtresse [2].

» Exercez l'hospitalité envers les étrangers; c'est » un des plus saints devoirs de l'homme terrestre, » voyageur lui-même ici-bas; c'est une vertu plus mé- » ritoire devant le Seigneur que les actes d'adoration » qu'on lui adresse à lui-même [3].

» Il y a trois couronnes : la couronne de la loi, celle » du sacerdoce et celle de la royauté; mais la cou- » ronne de la bonne renommée est la plus précieuse [4].

» Efforcez-vous surtout d'être et de rester, au mi- » lieu des passions et des discordes humaines, des » hommes pacifiques. La concorde et l'harmonie en- » tre les hommes sont une des bases essentielles de » l'ordre social [5]. — C'est un trésor divin qui vaut » toutes les bénédictions [6]. — Aussi ne faut-il pas at- » tendre, comme pour la plupart des autres devoirs, que » l'occasion de prouver son amour de la paix se pré- » sente; il faut la poursuivre; il faut mettre tous ses » soins à la préserver quand elle est compromise, à la

1. *Pessachim*, 211.
2. TALMUD, *Sota* 17.
3. *Ibib.*, *Schabbath*, 127.
4. ABOTH, ch. IV, § 16.
5. *Ibid.*, ch. I, § 12 et 18.
6. *Bamidbar Rabba*, sect. 19.

» reconquérir si elle est perdue; il faut la saisir lors-
» qu'elle est proche, courir après elle lorsqu'elle est
» éloignée, car il n'est pas seulement écrit : « Désire
» la paix » mais encore « poursuis-la [1]. » — Le réta-
» blissement de la paix entre les peuples, entre les fa-
» milles, entre les individus, est un de ces actes de mé-
» rite supérieur auxquels Dieu accorde une première
» récompense en ce monde et réserve une récompense
» plus grande encore dans le monde à venir [2].

» Enfin, sans abandonner aucun des devoirs so-
» ciaux, livrez-vous à l'étude de la loi. Cette étude do-
» mine toutes les vertus, car c'est elle qui les fait con-
» naître et conduit à les pratiquer [3].

» Loué soit celui qui fait de la loi sa méditation habi-
» tuelle! Il n'a rien à envier à la table des rois, car sa
» table est plus riche que la leur et sa couronne est
» plus brillante que leur diadème. Celui qui se livre à
» l'étude de la loi vaut tout un monde. Il est aimé de
» Dieu; il est aimé des hommes. Cette étude le puri-
» fie, le rend juste, pieux, loyal et fidèle. Elle l'éloigne
» du vice, elle l'initie à la vertu. On a recours à ses con-
» seils, à sa sagesse, à son autorité. Sa science lui donne
» la vraie gloire et le vrai pouvoir. Elle lui fait pénétrer
» les profondeurs de la justice et résoudre les questions
» obscures. Son esprit est une source abondante où

1. *Bamidbar Rabba*, sect. 19.
2. MISCHNAH, *Péah*, ch. I, § 1.
3. *Ibid.*

» tous viennent s'abreuver. Il devient clément et mi-
» séricordieux et s'élève, en un mot, au-dessus de
» toutes les créatures [1]. »

Nous ne pouvons mieux terminer le tableau résumé de la morale pharisienne que par cette sorte d'apothéose de l'homme instruit dans la loi divine et humaine, de celui que le droit romain appelait aussi « l'homme de bien » *vir bonus*.

C'est le portrait du vrai Pharisien, de celui qui cherche dans l'étude de la loi et dans la pratique des devoirs qu'elle trace, non pas un moyen d'imposer à la foule par des dehors trompeurs et par un masque de piété, comme Jésus le reprochait à bon droit aux tartufes de son époque, mais une force pour s'élever soi-même et élever les autres avec soi aux plus hautes sphères de la moralité humaine.

1. Aboth, ch. vi, *passim*.

FIN

LES PHARISIENS

SOMMAIRE ANALYTIQUE DES MATIÈRES

DEUXIÈME VOLUME

LIVRE CINQUIÈME.

Naissance du Christianisme.

La prédication de l'Essénien Jean le Baptiseur. — Les Esséniens s'étaient tenus à l'écart depuis que les Pharisiens s'étaient séparés d'eux. — Les maîtres pharisiens les tenaient en médiocre estime. — Leur vie et leurs pratiques ascétiques. — Leurs bains journaliers. — Les *Baptiseurs du matin*. — Agapes esséniennes. — La communauté des biens. — Morale élevée des Esséniens. — Leurs miracles. — Leurs remèdes mystérieux. — Leurs croyances sur le Messie et sur l'avénement du Royaume des cieux.

Relations de Jésus avec Jean le Baptiseur. — Il baptise à son tour et, peut-être, s'affilie à l'Essénisme. — Analogies remarquables de sa doctrine avec les principes esséniens.

Ses rapports avec les Pharisiens. — Il déclare que les Pharisiens

ont la vraie tradition et qu'il faut faire ce qu'ils enseignent. — Conformité de ses maximes fondamentales avec celles des Docteurs. — Comment il faut entendre son apostrophe contre les Pharisiens hypocrites. — La division entre Jésus et le Pharisaïsme ne s'est faite que sur la question de divinité. — Sur le Messianisme lui-même l'antagonisme aurait été moins profond.

Développement de l'idée messianique, dans la doctrine juive, depuis Moïse jusqu'aux hommes du grand Synode. — Opinions originales du Pharisaïsme sur ce point. — Attente de deux Messies successifs. — Protestation contre la vanité des calculs messianiques. — L'avénement des jours messianiques dépend de la conduite morale d'Israël. — L'époque du Messie sera une ère de paix, de salut et de félicité pour tous les hommes, même pour les impies. — Jésus et les Apôtres se sont placés entièrement sur le terrain pharisien en ce qui concerne le Messianisme, mais ils ont été moins libéraux et moins tolérants que les Docteurs. — Ils ont adopté aussi les deux grands dogmes pharisiens de la résurrection et du monde à venir. Les Pharisiens se sont généralement montrés favorables à Jésus et à ses disciples. — Nombreux exemples de leurs bons rapports. — Leurs discussions doctrinales étaient sérieuses et courtoises. — En diverses occasions, lorsqu'on veut saisir Jésus, ce sont des Pharisiens qui l'avertissent et le font sauver. — Ses vrais ennemis furent le parti d'Hérode, le parti sacerdotal et les Sadducéens, peut-être quelques Schammaïstes. — Les Hillélistes lui ont été plutôt sympathiques qu'hostiles. — Ils n'ont certainement pas pris part à sa condamnation. — Après sa mort, les Apôtres ont toujours été protégés par les Pharisiens. — La première communauté chrétienne s'est montrée, à son tour, très-attachée à la loi traditionnelle. — La véritable lutte entre le Pharisaïsme et le Christianisme n'a éclaté que plus tard, vers l'an 80 de l'ère nouvelle.

LIVRE SIXIÈME.

Les derniers jours de Jérusalem.

curateur Claude Félix lui promet la vie sauve et le fait venir à Jérusalem avec ses gens qui remplissent la ville de méfaits. — Ces scélérats, désignés sous le nom de SICAIRES, organisent une entreprise publique de l'assassinat. — La terreur règne à Jérusalem. — Grand nombre de prétendus prophètes, de magiciens et de pseudo-messies. — Misère générale. — Un atelier national. — Tableau de l'administration romaine en Judée. — Désordres à Césarée. — Partialité du procurateur Florus contre les Juifs. — Exaspération populaire, contre lui, à Jérusalem. — Il s'y rend avec des forces imposantes et fait piller la ville. — Le peuple se révolte; les troupes romaines sont forcées de se retirer. — Essai de conciliation tenté par Agrippa II, qui harangue la foule réunie dans le temple. — Il est chassé. — Le parti révolutionnaire organise partout l'insurrection.

Incendie de Rome par Néron et massacre des Chrétiens en l'an 64. — Indignée de ces cruautés, la communauté chrétienne de Judée voit avec faveur le mouvement national. — Les Schammaïstes se jettent dans le parti de l'action. — Les Hillélistes prêchent en vain la modération. — Le Sacerdoce et les Sadducéens, perdus dans l'opinion, n'exercent plus aucune influence.

Dictature d'Éléazar ben Hananiah. — Le Synhédrin devient une Convention nationale. — Interdiction d'offrir des sacrifices en l'honneur de l'Empereur. — Le parti de la paix envoie demander des renforts à Florus et à Agrippa. — Guerre civile dans Jérusalem. — Incendie des palais royaux et pontificaux. — Pillage du greffe des actes publics. — Assassinat du grand prêtre Hananiah et des principaux Sadducéens. — Discorde entre les chefs de la révolution.

Illusion des modérés qui croient à la possibilité du triomphe de l'insurrection. — Symptômes graves de nature à présager une crise générale dans l'Empire romain. — Massacre des Juifs à Césarée, à Tyr, à Ascalon, à Alexandrie, à Damas. — Les *Zélateurs* y répondent par un décret du Synhédrin qui met les païens hors la loi. — Les Hillélistes, qui veulent s'opposer à cet acte impolitique, sont tués. — Le Synhédrin délibère sous la pression des satellites d'Éléazar ben Hananiah.

Inconcevable inaction des Romains. — Expédition incompréhensible de Cestius Gallus qui s'empare de Jérusalem et s'en retire aussitôt sans cause connue. — Le parti pacifique, ne pouvant arrêter le mouvement, cherche à le diriger. — Organisation d'un gouver-

LIVRE SEPTIÈME.

Les docteurs Tanaïtes.

Fondation et but de l'Académie d'Yabné. — Yochanan ben Zakkaï, son enseignement, son rationalisme, sa tolérance. — Ses paroles sur la destruction de l'autel. — Reconstitution du Synhédrin. — Établissement du patriarcat. — Yochanan ben Zakkaï prend la présidence de l'assemblée, avec le titre de patriarche. — Gamaliel II, de la famille d'Hillel, lui est adjoint. — Ce qui restait alors du Mosaïsme. — Nécessité de fixer le code de la nouvelle loi, *Mischnah* ou *Matnita*, en araméen. — Les docteurs, voués à cette œuvre, sont connus sous le nom de TANAÏTES. — Mort de Yochanan ben Zakkaï (an 80). — Gamaliel II lui succède au patriarcat. — Principaux docteurs tanaïtes de ce temps. Eliézer ben Horkanos, Yéhoschoua ben Hananiah, José ha-Cohen, Simon ben Nethanel, Eliézer ben Harach, Hanina, Tsadok, Abba-Saül ben Bothnitt, Dossa ben Harkinas. — Leurs maximes morales. — Nachum de Guimzou, l'*homme de Gamzou*. — Sa méthode exégétique.

Son origine et ses débuts modestes. — Il devient savant par amour. — Son système d'interprétation de l'Écriture sainte est élevé, par l'opinion, à la valeur d'une seconde loi, *Mischnah de R. Akiba*. — Le principe de cette nouvelle méthode est qu'aucun mot de la Bible n'est insignifiant ni superflu. — Akiba l'applique à la démonstration des innovations de la loi orale à laquelle il donne ainsi une base juridique. — Résistances qu'il soulève. — Ses adversaires, José le Galiléen, Eliézer ben Azariah, Tarphon et Ismaël ben Elissa. — Ce dernier porte à treize les sept règles logiques d'Hillel. — Abus dont est susceptible le système d'Akiba. — Procédés qu'il a empruntés à la Kabbale. — Le *Notarikon* et la *Guématria*. — Au fond, ce fut une nouvelle victoire de liberté d'examen. — Enthousiasme avec lequel la méthode d'Akiba est adoptée. — Légende curieuse qui l'égale à Moïse. — L'enseignement moral et philosophique d'Akiba.

loi. — La condamnation des doctrines de Paul par les autres apôtres et par l'auteur de l'Apocalypse (an 69) confirme leur illusion. — Les Tanaïtes conservent des rapports fréquents et intimes avec les Chrétiens de Judée. — Après l'Évangile de Jean (vers l'an 80), le doute devient impossible. — Devant la proclamation de la divinité de Jésus, les docteurs de Yabné protestent au nom de la foi unitaire et condamnent formellement, dans le nouveau rituel, la doctrine chrétienne.

Rigueurs de Domitien contre les Chrétiens et les Juifs, surtout contre les prosélytes. — Le sénateur Ktia ben Schalom. — Flavius Clemens et Domitilla sa femme. — Le prosélyte Aquila (Onkelos). — Tolérance de Nerva, successeur de Domitien. — Symptômes d'agitation en Judée. — Le quatrième livre d'Ezra, pamphlet politique. — Le livre de Judith. — La révolte éclate, sous Trajan, en Babylonie, en Égypte, en Judée, à Cyrène et dans l'île de Chypre. — Victoires et vengeances des Romains. — Adrien, qui succède à Trajan, apaise l'insurrection en témoignant le désir de rebâtir Jérusalem et le temple. — Yabné ayant été saccagée pendant la guerre, les docteurs transportent l'Académie à Uscha. — Impatience du peuple par suite des retards que met Adrien à réaliser ses promesses. — Apologue de Yéhoschoua ben Hananiah pour calmer les esprits. — On apprend qu'Adrien veut faire de Jérusalem une ville païenne et y élever un temple à Jupiter. — Indignation générale. — Mort de Yéhoschoua ben Hananiah. — Bar Koziba se met à la tête du mouvement et se fait nommer *Bar Kochebah*, (le fils de l'Étoile). — Il prétend être le Messie. — Il réunit des troupes nombreuses. — Les Pharisiens se prononcent contre lui. — Leur jeu de mots pittoresque sur son nom. — Akiba et quelques docteurs embrassent imprudemment sa cause — Les insurgés ont d'abord quelques succès importants. — Adrien envoie contre eux Julius Séverus, un des grands généraux de l'Empire. — L'insurrection, peu à peu refoulée, est acculée dans Béthar, que les Romains assiégent pendant un an. — La place est prise d'assaut le 9 ab (août), an 135. — Tinnius Rufus fait passer la charrue sur les ruines du Temple. — Jérusalem prend le nom d'Ælia Capitolina. — Des temples païens sont élevés partout en Judée. — Persécutions impitoyables contre les Juifs. — La pratique du Judaïsme est interdite. — Martyre et mort d'Akiba.

LIVRE HUITIÈME.

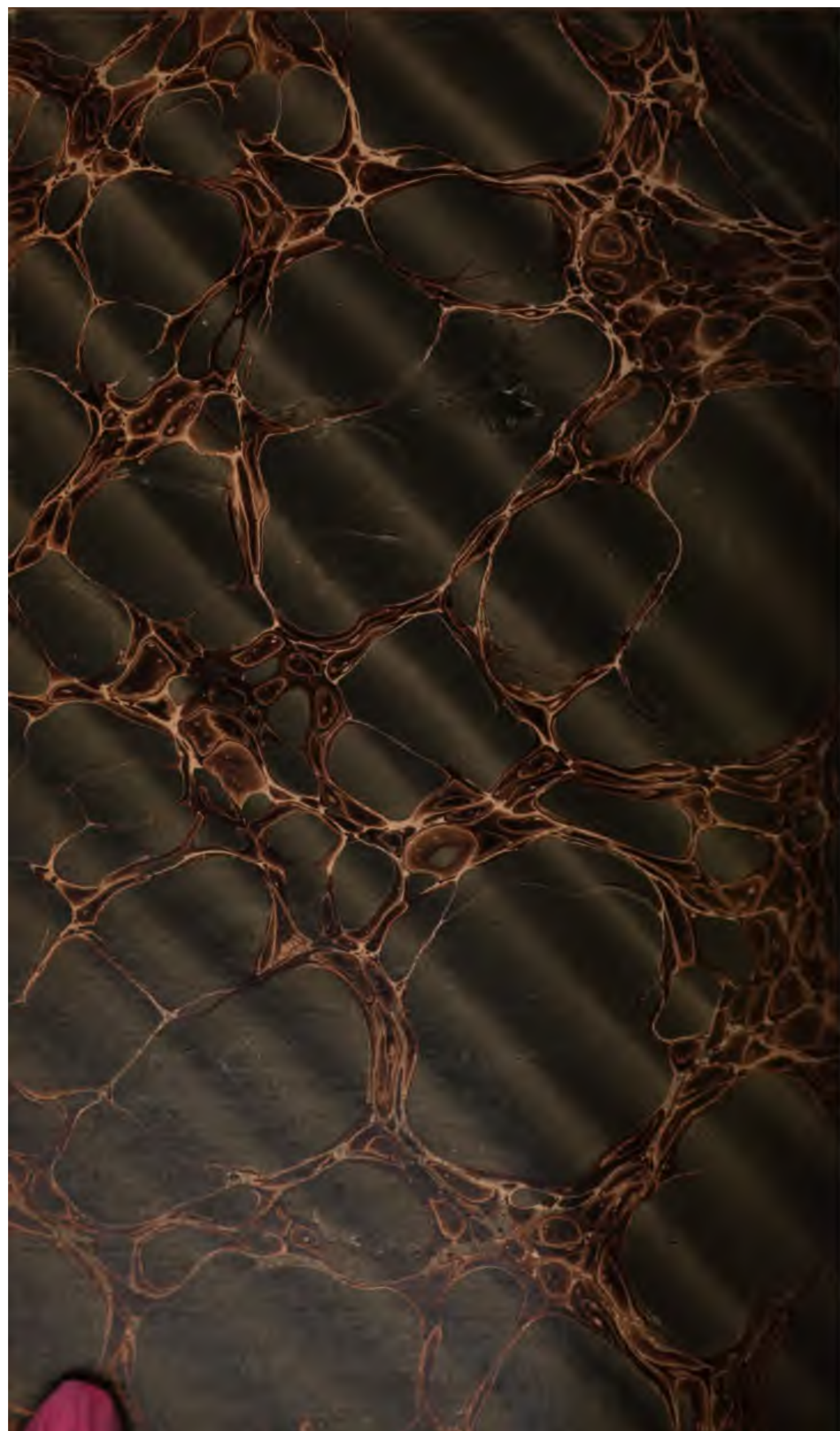
La Mischnah et les deux Talmuds.

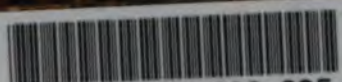
LIVRE NEUVIÈME.

Les doctrines pharisiennes.

FIN DE LA TABLE DU DEUXIÈME VOLUME

Imprimerie générale de Châtillon-sur-Seine, J. Robert




3 2044 019 269 695

